

الحقيقة الإلهية

ومناهج البحث في إثبات العقائد الإسلامية

للككتور

عبد الرحمن محمد المراكبي

مما لا شك فيه أن أهم المباحث العقدية على الإطلاق ، وأولها بالاهتمام ، وأولها بالشرف والمرتبة هو : « قضية الألوهية » لأنها ركيزة الإيمان ، وأساس المباحث العقدية جميعها . وقد كانت - وما تزال - مثار جدل وخلاف بين العلماء والمتكلمين والفلاسفة .

والبحث في الله تعالى يتناول جوانب ثلاثة :

١- البحث في الذات الإلهية من حيث الكنه والحقيقة .

٢- البحث في وجود هذه الحقيقة المتعالية .

٣- البحث في كمالاتها وأفعالها .

وحول هذه المباحث الثلاثة وما يتصل بها دار خلاف العلماء قديماً وحديثاً . ويرجع هذا الخلاف في أصوله إلى اختلاف المناهج التي يسلكها كل باحث ، وتعدد المداخل التي يلج منها كل مفكر ، وتعمص كل باحث لمنهجه ، وإنكاره لمنهج غيره . حتى تشعبت بهم الطرق ، وانعرجت بهم المسالك ، وتفرقت شيعاً وأحزاباً .

ولهذا رأينا أن نتناول هذه القضية - بقدر ما يسمح به المقام - لننظر أي هذه المناهج أولى بالقبول وأحقها بالاتباع .

١- الحقيقة الإلهية :

تطلق الذات ، والحقيقة ، والماهية إذا لاحظ العقل وجودها بمعنى .

وماهية كل شيء : هو ما يجاب به عن السؤال بـ « ما هو » .

فإذا قلت مثلاً : « الإنسان ما هو » ؟ فهو سؤال من ماهية الإنسان وإذا قلت في الجواب : « حيوان ناطق » كان هذا الجواب هو « ماهية الإنسان » فإذا لوحظ مع هذه الماهية العقلية وجودها . قيل لها : ذات ، أو حقيقة . فتطلق من ثم الذات ، والحقيقة على الماهية مع اعتبار الوجود الخارجي .

وماهية الله تعالى . أو ذاته سبحانه مخالفة لسائر الذات لذاتها ، فليس بين ذاته تعالى ، وبين ذوات الأشياء مشاركة ، أو مشابهة برجه من الوجود . لأنه يستحيل عليه سبحانه ما يجوز عليها من الجسمية ، والعرضية ، والحدوث ، والتميز وغيره مما يجوز على الأشياء ، وإلا لكان مثلها ، فلا يكون إلهاً ، ولهذا جاء قول الحق سبحانه : { ليس كمثله شيء وهو السميع البصير } (١) .

ولكن إذا كانت ذاته تعالى مخالفة لسائر الذات ، وحقيقته مغايرة لجميع الحقائق ،

(١) الشورى : ١١

وليس بين ذاته تعالى وبين نوات الأشياء مشاركة أو مشابهة ، فهل في مقدور العقل البشري إدراكها ؟

يجيب على هذا السؤال جمهور الفلاسفة ، والصوفية ، وإمام الحرمين الجويني (ت ٤٧٨ هـ = ١٠٨٥ م) والإمام الحجة : أبو حامد الغزالي (٥٠٥ هـ = ١١١١ م) وغيرهم من العلماء بأنها ممتنعة الإدراك ، فلا يمكن للعقل البشرية أن تدرك حقيقته تعالى ، وإن كانت تدرك وجوده ، ولكن لا يلزم من إدراك الوجود إدراك الذات ، وعلى ذلك فمعرفة الله تعالى إنما ترجع إلى معرفتنا بوجوده : بنوعه وأفعاله ، بل إن معرفتنا بنوعه ، وصفاته وكمالاته سبحانه ليست علماً بحقيقة الصفات والكمالات ، ولغتنا وتعبيراتها عما نطمح منها لا تدل على كمالها دلالة تامة ، لأنها أعجز من أن تعبر عن هذه الصفات والكمالات بما يليق وهائل الحق سبحانه ، فهي لا تغلو عن شأنيته التشبيهي عند من يشبهها ، أو غائلة التعطيل عند من ينفيها على كلا المنهجين في الصفات الإلهية .

وعلى ذلك فحقيقة الذات ، بل وحقيقة الصفات لا يعلمها إلا الله تعالى ، ومن ثم تصدق الحكمة الصوفية : « العجز عن ترك الإدراك إدراك ، والبحث عن سر كنه الذات إشراك »^(١) ويقول أبو يزيد البسطامي (ت ٢٦٦ هـ = ٨٧٥ م) : « المعرفة في ذات الحق جهل ، والعلم في حقيقة المعرفة جذابة »^(٢)

وذهب جمهور الأشاعرة : إلى أن معرفة الحق تبارك وتعالى بالكنه والحقيقة جائزة ، ولكنها غير واقعة لأحد ، حيث لا دليل على امتناعها ، وما وردت به النصوص من مثل قوله تعالى : { ليس كمثله شيء }^(٣) { ولا يحيطون به علماً }^(٤) { ولم يكن له كفواً أحد }^(٥) ... إلخ لا يدل شيء منه على نفى الإدراك ، بل على نفى المثلية ، أو على نفى الإحاطة علماً به سبحانه ، دون مجرد العلم به بغير إحاطة .
ولكننا إذا علمنا أن ذات الحق سبحانه ليست موضوعاً من موضوعات الحس ، أو من موضوعات التجربة البشرية ، وأن الله تعالى ليس كمثله شيء ، وأن البحث في

(١) الميارة الأولى مما أثر من الصدوق رضي الله تعالى عنه ، أما الثانية فمن كلام المرتضى ، راجع الدعوى على العقائد المفسدية : ١٩٠/١ تحقيق د. سليمان دنيا .

(٢) الفكر الإسلامي والفلسفات المعارضة ٧٤ د/عبدالقادر مصور / الهيئة العامة للكتاب / ١٩٨٦ م .

(٣) الصورى : ١٩٠ .

(٤) طه : ١٦٠ .

(٥) الإخلاص : ٣ .

هذا الميدان يعتبر عملاً فائقاً على قدرة الإنسان وقواه العقلية ، وأن العقل البشري أعجز من أن يدرك نفسه بحقيقتها ، علمنا - بطريق الأولى - أن هذه العاقل هي أعجز من أن تدرك كنه الباري سبحانه وحقيقته .

يقول الإمام الحجة : أبو حامد الغزالي :

« ينبغي قبل كل شيء : العلم بأنه لا يعرف الله حق معرفته إلا الله ، ولا يحيط بكنهه جلالة سواء ... وكيف يطمع الإنسان أن يعرف الله حق معرفته ، وهو ليس يعرف نفسه حق معرفتها ، وإنما يعرف نفسه بأفعالها وأوصافها ، ولا يدرك ماهيتها ..

نعم : قد يقوم عنده البرهان على إثبات أصله .

فإذا عرفت هذا ، فاعلم أن منتهى معرفة الخلق به سبحانه هي : علمهم بأن هذا العالم المجيب المنظوم المرتب يحتاج إلى مدبر ، حي ، قاهر ، عالم ، لا يشبهه العالم ، ولا يشبهه العالم ، فدل الخلق عندهم على ما هائي :

١- إثبات شيء ما ، منه صدر الخلق ، وهذا معرفة فعله ، لا معرفة ذاته .

٢- إثبات الحياة ، والعلم ، والقدرة ، وهذا علم بالأوصاف لا بالحقيقة ، بل ليس علماً بحقيقة الأوصاف أيضاً ، بل ينزع من المقايسة .

٣- استحالة الحدوث ، والجسمية ، والعرضية ، إلى غير ذلك .. وهذا علم بسلب أمور عنه وليس علماً بحقيقة الذات ، لو بحقيقة شيء من الصفات .

« وإلى هذه المناهج الثلاثة ترجع معرفة الخلق بالله تعالى » (١) .

ويقول مؤكداً على عدم معرفته سبحانه بالكنه والحقيقة :

« لقد ثبت أن واجب الوجود لا يشبه غيره البتة ، ولا يصل أحد إلى كنه معرفته »

« ولذلك لم يعط أجل خلقه إلا أسماء حجب بها فقال : [سبح اسم ربك الأعلى]

لقراله ما عرف الله غير الله في الدنيا والآخرة » (٢) يعني على سبيل الإحاطة بكنهه وحقيقته ، أو بحقيقة كمالاته التي تليق به سبحانه كما تليق به .

ويقول الأستاذ الإمام :

« وأما التفكير في ذات الخالق : فهو طلب للاكتناه من جهة ، وهو ممنوع على العقل البشري .. وتطاول إلى ما لا تبلغه القوة البشرية ، فهو محبط ومهلكة : حيث لأنه سعى إلى ما لا يدرك ، ومهلكة : لأنه يؤدي إلى الضبط في الاعتقاد ، لأنه تحديد لما

(١) رسالة في بيان معرفة الله تعالى بأساطير بالاعتقاد في الاعتقاد / ٢٢٦ تحقيق أبي العلا / مكتبة الجندی .

(٢) معارج القدس : ١٦٤ ، ١٨٠ دار الألفاق الجديدة بيروت / ١٩٧٨ م .

لا يجوز تحديده ، وحصر لما لا يصح حصره « (١) .
وتميل الفلسفة الحديثة إلى الرأي القائل بالامتناع : يقول « يسبرز » معبراً عن هذا
المعنى : « إن الله حقيقة خفية ، تفلت دائماً من طائلة بحثنا ، وتند باستمرار عن
كل المحاولات اللاهوتية التي يراء من ورائها تحديد ماهيتها » (٢) .
ولنا أن نقول :

١- إن معرفة الذات الإلهية بالكنه والحقيقة ، أو النظر في حقيقة الذات الإلهية ، أو
في حقيقة الصفات ليس مطلباً شرعياً ، لأننا لم نكلف به ، بل قد ورد من
التصريح الشرعية ما يفيد النهي عنه ، أو يوصي بالمنع على أقل تقدير ، ففي
الحديث الشريف : « تفكروا في خلق الله ، ولا تفكروا في ذاته ، فإنكم لن تقدروا
قدره » (٣) .

وفي التنزيل : { ولا يحيطون به علماً } { ولم يكن له كفواً أحد } { هل تعلم له
سعيًا } { ليس كمثله شئ } إلى غير ذلك من الآيات .

٢- إن الحقيقة الإلهية غيب ، والحقائق الفيبية أو الميتافيزيقية - على غير الحقائق
الطبيعية أو العقلية - هي أبعد مثلاً عن إدراك العقول لها ، وطريق العلم بها هو
الوحي المعصوم ، ولما لم يرد بها خبر من الوحي كان إدراك العقول لها أمراً غير
ميسور ، ولا مقنن .

٣- لما كان الأمر كذلك ، ونحن لم نعط من وسائل الإدراك وأنواته ما نستطيع به
معرفة أنفسنا ونواتنا على الحقيقة ، فمن باب أولى لن نستطيع أن نصل إلى قليل
أو كثير بالنسبة لاكتناه ذات الحق سبحانه بهذه الوسائل الإدراكية البشريّة
القاصرة ، وإن نعرف عن هذه الحقيقة المتعالية أكثر مما يعرفه الأكهم عن الألوان .
وإن كنا نعرف وجودها وأفعالها .

وليس معنى ذلك أنني أقول بامتناع معرفتها لذاتها ، أو معرفتنا لها لذاتها ، ولكن
لأننا لم نزود من العلم ، أو وسائله وأنواته بما يكفي لإدراكها [وما أوتيتم من العلم

(١) رسالة التوحيد : ٥٢ الشيخ محمد عبده ط ١٣٧١ هـ = ١٩٥٠ م .

(٢) د : زكوى إبراهيم / مشكلة الإنسان : ١٨٨ دار مصر للطباعة بدون تاريخ .

(٣) رواه أبو يونس في العلبة بإسناد ضعيف ، ورواه الأصبهاني في التزيين والترهيب بإسناد أصح منه كما قال
العراقي وعلى فرض ضعفه فإنه صحيح المعنى لما ورد به الآيات القرآنية التي تكررها .

إلا قليلاً^(١) ولو أن الله تعالى وهبنا من العلم ، أو وسائله ما به ندرك ذاته لأمكننا ذلك .

ولهذا : فالبحث في ذات الله تعالى فوق مخالفته للنهي الوارد عنه ، يعتبر هبثاً ومضيعة للوقت ، وإجهاداً للذهن والفكر دونما طائل ودونما فائدة .
يقول أستاذنا الدكتور : محمد غلاب عن الإله في العصر الحديث :

« إنه قبل كل شيء موجود غير متناه ، وإذا كان من المفالة أن يقال : إنه غير قابل للإدراك ، فإن الذي لا ريب فيه : أن كنهه غير قابل للمفهومية ، وأن العقل البشري لا يستطيع أن يحيط بكمالات ذاته ، وإذا ألم بشيء منها كان ذلك عن طريق القياس والاستنباط عما نشاهده حولنا ، أو يبدولنا في صورة الكمال »^(٢) .

ولهذه المعاني المتقدمة كانت نشأة الفكرة في بعض النواثر الإسلامية عن اللاهوت السليم ، وصفات السلوك ، لأننا لا نستطيع أن نصف الله تعالى إلا بمقابله صفاته ، ووجوده تعالى بوجود الإنسان وصفاته ، ولما كان الله تعالى (ليس كمثل شيء) لم يكن الحديث عنه إلا سلباً لكل ما في الإنسان والأشياء من صفات .
ولهذا ذهب البعض إلى تجريد الذات مطلقاً من صفاتها ، ووصل الأمر من ثم إلى حد التعطيل ، حتى قالت الباطنية :

« لا يجوز وصفه تعالى بصفة ، ولا يفهمها ، لأن هذه الصفات من مبدعات ومخلوقات ، فهي تليق بمبدعاته ومصنوعاته ولا تليق بذاته »^(٣) .

وهي فكرة غير صائبة - في نظرنا - لأن عدم معرفتنا ، أو إحاطتنا بكنهه هذه الصفات لا ينفي وجودها وقيامها بذاته سبحانه ، وهذه الصفات قديمة فليست من المبدعات أو المصنوعات ، وتعدد الصفات مع وحدة الذات لا يؤدي إلى تعدد أو كثرة في الذات ، مما يتألف الوحدة المطلقة كما يقول نفاة الصفات ، لأن التعدد إنما يلزم من القول بنوات متعددة ، لا من القول بذات واحدة ، وصفات كثيرة أو متعددة .

ثم مع ورود النص القاطع بشيئها ، فلا مجال للتزيد عليه ، أو نفي ما أثبتته الشروع منها .

وننتهي من ثم إلى عدم مشروعية البحث في كنه الذات الإلهية ، وكنه صفاتها ، أو

(١) الإسراء : ٨٥ .

(٢) مشكلة الأثرية : ٤١ ط. الطبى / ١٣٧١ هـ = ١٩٥١ م .

(٣) راجع الشهر ستاني / اقل والنقل : ١ / ١٧٢ ، ١٧٣ تحقيق بدران / الأنطولوجيا المصرية ط ٢ .

إلى عدم فائدة مثل هذه الأبحاث وجدواها على الرأي القائل بجواز إدراكها ، لعدم وقوعها . وأن شيئاً من ذلك ليس محلاً للتكليف ، فضلاً عن أن يكون من العقائد الإسلامية التي نحن بصدد الحديث عن مناهج البحث فيها .

(٢) مناهج البحث^(١) في إثبات العقائد الإسلامية :

[١] مناهج المعرفة البشرية مطلقاً ،

لما كان الإنسان متديناً بفطرته ، وكان طبيعته طلعة ، يريد دائماً أن يتجاوز واقعته ، وأن يستعلى على ذاته . وأن يخرج من الطبيعة إلى ما فوق الطبيعة ليطلع على هذا الوجود وهمايته ، كان لابد له وأن يتفلسف ، وكان لابد - تبعاً لذلك - من أن تتشعب مسألكه ، وأن تتنوع وسائله من أجل الوصول إلى علم بهذه الحقيقة الغيبية المتعالية ، لاسيما وهو يرتاد عالمًا غير منقول ولا معروف ، والإنسان لا يمكنه - في غير البديهيات والضروريات - أن يضبط أحكامه في القضايا العقلية والمسائل الغيبية بمقدار ما يستطيع أن يضبطها في القضايا الحسية ، والمسائل التجريبية ، لذلك كان لابد وأن تنشأ مشكلات التفكير ، ومزاج العقول ، واختلاف الأنظار ، وتنوع المناهج ، وتعدد المذاهب ، لاسيما في مشكلة « الإلهية » وما يتعلق بها ، تلك المشكلة التي حظيت بما لم يحظ به موضوع آخر : من اختلاف الأنظار ، وتشعب الآراء على جميع المستويات ، والاتجاهات الفكرية ، والعلمية ، والدينية جميعاً ، وأصبحنا نجد في محيط الفكر البشري العام كثيراً من مناهج المعرفة البشرية من أهمها ما يلي :

١- المنهج الحسي التجريبي :

وأصحاب هذا المنهج لا يؤمنون إلا بما تدركه حواسهم ، وما تستطيع به من الحسوسات والمشاهدات التي تنفلج بها الحواس الظاهرة أو الباطنة في الإنسان ، أما العقولات ، أو الغيبيات فلا وجود لها في نظرهم ، ولذلك كان البحث عن الله والاستدلال على وجوده ببراهين مستمدة من العقل النظري يعتبر عملاً غير مشروع ، والتعبير عن اللامتناهي بلغة هي وسيلة التعريف بالمتناهي يعتبر أمراً غير ميسور ، وعلى ذلك فليس للإنسان أن يرتاد عالمًا غير منظور ، ولا أن يجبر عقله على البحث في عالم غير محسوس لأنه بذلك يتجاوز قدره ، ويتجاوز واقعته ، ويخرج على طبيعته .

(١) كلمة منهج ، ومعناها : منهج تعني : الطريق أو الطريقة ، والمراد هنا : الطريقة التي يسلكها الباحث من أجل الوصول إلى العقائد بقصد معرفتها وإثباتها والحجاج عنها .

٢- المنهج العقلي النظري الاستنباطي :

وهو منهج قائم على أساس من التأمل والنظر ، وترتيب المقدمات واستنباط النتائج ، وهو يعتمد العقل أساساً للاستدلال ، ومنهجاً للوصول إلى الحقائق اليقينية المبنية على البديهيات والضرورات العقلية والتجريبية .

والله العقل ، أو إله الفلاسفة هو - في نظرهم - موجود عقلي يدركونه بعقولهم ، ويصلون إلى معرفته بأنظارهم كعلة لتفسير هذا الكون ، ومبدأ لتعليل هذا الوجود . والمعرفة بالله تعالى في نظرهم - من المباحث النظرية الاستدلالية ، وهي في حاجة إلى فكر وإمعان نظر ، ووسيلتها العقل ، وميدانها المحسوسات والمعقولات .

٣- المنهج الحدسي أو بدهة المعرفة بالله تعالى :

وأصحاب هذا المنهج يرون بدهة معرفتنا بهذا الإله ، لأن الفكرة الإلهية تفرض نفسها على فكرنا وإرادتنا من حيث ندري ، أو لا ندري ، وما كان يمكن أن يوجد لدينا هذا الشعور بوجوده لولا أنه موجود ، فوسيلة المعرفة هي الفطرة ، ومحلها القلب والوجدان .

وهؤلاء لا يستدلون على وجود الله تعالى إلا استثناساً ، ودفعاً للتشكيك أو الإنكار ليس إلا ، لأنه موجود لطريق تستشعره النفس ، ويمتلئ بفكرته الوجدان والقلب .

٤- المنهج الذوقي الإشرافي :

وأصحاب هذا المنهج يرون أن المعرفة بالله تعالى لا تنأى عن طريق النظر ، لأنها ليست كسباً يحصله الإنسان بعقله ، وإنما هي ذوق يستقبله الإنسان بقلبه ، فهي تفيض على القلب إشراقاً أو إلهاماً من الله تعالى مباشرة ، أو عن طريق العقل الفعّال . وهؤلاء يتفقون مع أصحاب المنهج الحدسي في أن القلب هو محل هذه المعرفة ، وأنها تأتي فوقاً من الله تعالى ، إلا أن أصحاب المنهج الذوقي أو الإشرافي يرون أن وسيلة هذه المعرفة هي المجاهدة والرياضة النفسية والروحية حتى يستعد القلب لملء هذا الإشراق أو الفيض الإلهي .

٥- المنهج النقلى السماوى :

وأصحاب هذا المنهج يرون قصور هذه المناهج جميعاً عن الوصول بالإنسان إلى

معرفة يقينية بالله تعالى ، لأنها جميعاً عرضة للخطأ والصواب ، أما الذي يصيب دائماً ، ولا يخطئ أبداً فهو الوحي المعصوم الذي تأتي به الأنبياء والرسل من الله تعالى مباشرة ، فمتى ثبت صدق النبوة وجب الاعتماد على ما تلقى به من عند الله ، وما تلقى به من العقائد الدينية جميعاً ، وعلى ذلك فوسيلة المعرفة هي « الوحي » وطريقها هو النبي ، ومصدرها هو الله تعالى .

ب- **مناهج المسلمين في إثبات العقائد الدينية :**

على هذا النحو المتقدم - أيضاً - جاء الفكر الإسلامي حول العقائد الإسلامية ، وما يتعلق بها وجاء صراع الفكر حولها قوياً حثيفاً ، وكان من القوة والحدة بحيث أنتج لنا في التراث الفكري الإسلامي مجموعة من المذاهب والمناهج تمثلت في : « الفلاسفة » و « الصوفية » و « المتكلمين » : نصيين أو عقليين ممن تمثلهم البيئة الإسلامية ، وانصهروا في بوتقة الفكر الأصولي الإسلامي .

وكانت نشأة الخلاف بين المسلمين ضرورة تضافرت على خلقها وظهورها ظروف كثيرة متعددة ، يرجع بعضها إلى طبيعة الإنسان نفسه ، وبعضها إلى طبيعة الإسلام ، وطبيعة اللغة التي جاء بها الإسلام ، والظروف السياسية ، والاقتصادية ، والاجتماعية ، والفكرية التي عاشها المسلمون ، وبعضها إلى ظروف وعوامل خارجة عن الإسلام والمسلمين ، تناهت إليهم من بيئات ، وثقافات ، وديانات ، وفلسفات كانت يوماً ما بعيدة عن الإسلام والمسلمين ، ثم لم تلبث بعد المد الإسلامي المبارك والمفتوحات الإسلامية أن وجدت طريقها إلى الدوائر الفكرية الإسلامية .

وأياً كانت أسباب نشأة الخلاف بين المسلمين ، فإن الخلاف حول قضية الألوهية وما يتعلق بها ، وحول العقائد الإسلامية على وجه الإطلاق : سواء أكان الخلاف في فهمها من أجل اعتقادها ، أو من أجل الإقناع بها والدعوة إليها ، أو الصياح والدفاع عنها ، أو إثباتها للمخالفين والمنكرين لها ، فإن هذا الخلاف في نشأته وتطوره ، وفي جملته وتفصيله إنما يرجع إلى تعدد المناهج التي اتبعها كل مفكر ، وتعدد الطرق التي سلكها كل باحث ، فالاختلاف في منهج معرفة العقائد الإسلامية ، وفي طريق العلم بها ، وإثباتها هو الذي أدى بالمسلمين إلى هذا التمزج والتفرق

الذى نجده على الساحة الإسلامية دائماً

ومنذ أول عهد المسلمين ببحث هذه القضايا العقيدية ، واحتلافهم حولها ، والناس يتساغون .

١ - هل طريق العلم بالعقائد ، وطرق إثباتها ، ومعرفة أحكامها هو « النقل » المتمثل فىصوص القرآن الكريم والسنة لتبوية لصحيحة ؟

٢ - أم أن طريق العلم بها وإثباتها هو « العقل النظري » عن طريق التأمل وإنظر والاستدلال ؟ وإذا كان الطريق هو « العقل » فهل هو « العقل المجرد » المتعزل عن « النقل » ؟ أو هو « عقل المتدين » المتصل به ؟

٣ - أم أن الطريق هو « لذوق أو الإلهام » عن طريق المهادنة النفسية ، والرياضة الروحية ؟

٤ - أم أن الطريق هو جماع ذلك كله « لنقل ، والعقل واسوق جميعاً » ؟

ومن الإجابة على هذه الأسئلة كانت مداخل لعصء وكانت مذاهبهم وتجهاداتهم فى تقرير العقائد الإسلامية ، وطرق إثباتها ، ويمكن أن تناول هذه المداخل بشئ من التفصيل فيما يأتى :

١ - المنهج العقلى :

[١] المعتزلة :

كان ظهور المعتزلة فى الوسط الإسلامى ضرورة اقتضتها حاجة لدفاع عن الدين ، ولم يكن مجرد مصادفة كما تحكيها رواية وحسن بن عطاء فى مجلس الحسن البصرى^(١) فقد وجد المعتزلة والخطر يهدد الإسلام من داخل الإسلام ممثلاً فى الخوارج ، والروافض ، والجهمية ، وغيرهم . وكان فريق من هؤلاء قد (تمسكوا) أى أظهروا إسلام ، وأبطنوا الكفر ليكتبوا للإسلام والمسلمين من طرف خفى ، ومنهم من آمن بالإسلام ولكن رخصهم ما تر ل ملأى بما كانوا عليه قبل الإسلام ، وقد أخذ هؤلاء وأولئك بشيرون فى إسلام كثيراً من الشكوك ، وكثيراً من المشاكل والمسائل التى كانت من قبل بعيدة عن إسلام ، وقد ظهرت ثمار عرسهم فى زمن المعتزلة حتى ظهرت فرق وجماعات وأمراد تضمن اسم الإسلام وهى فى الحقيقة

(١) راجع شهرى ص ١٠ ، نيل والنيل ، والبيداني « الطرق بين الفرق » ٧٨ ، والرازي « عقائد الفرق

لمسلمين وعشركين » ٢٩ ، ولاطريبي « التمييز فى الدين » ١٦ ، ومباركة « تيارات الفكر الإسلامى » ٦٥

محاول عبس ، فكان لابد المعتزلة وهم الذين نصّبوا أنفسهم للدفاع عن الإسلام أن يلقوا في وجه هؤلاء وأولئك ليردوا عن الإسلام مفتريات أحد نه وحصونه جميعاً وما كانت الأصول الخمسة التي تصافروا على تأييدها ، وبأزروا على نصرتها ، لا وأحدة المناقشات الجادة ، والمحاولات لمصيبة التي كانت تشور عليهم ورجحان حصونهم (١)

« وكان المعتزلة فرسان الدفاع عن الإسلام بل والدعوى إليه ، لأنهم كانوا أكثر امتلاكاً لأبواب هذا الفن وأسلحة هذا الصراع من عداهم من فرق لإسلام » (٢) وكان سلاحهم الأقوى في مواجهة أعدائهم وخصومهم هو العقل لاستدلالي ولجدلي ، الذي أحسنه مكاناً رفيعاً ، وجعلوه المقدم على غيره في مواطن الهجوم والدفاع جميعاً ، وكان المعتزلة بغير شك زواد بحث عقلي ، وبغير منقار يدأرا النظر لعقلي فأنجرو تفكيراً إسلامياً رائعاً ، وتكنهم عالوا في قضية العقل حتى تنكبوا الحقيقة ، وانحلوا كل وسيلة ممكنة لتدعيم آرائهم ، وبشر معتقداتهم (٣)

ومن أحسن خصائص المعتزلة أنهم كانوا يؤمنون بالعقل لإيمان كله يحكمونه في جميع الأمور ، ويسمرون معه إلى أبعد مدى ، وهم وإن كانوا لا ينكرون العقل بالقطع إلا أنهم كانوا لا يترددون في أن يخضعوه لحكم العقل

سراطهم في ردهم على خصوم الدين ، وأعدائه ، وبمارضيه كانوا مفسطرين لأن يلجأوا إلى العقل والمنطق لأنه السلاح الوحيد الذي كان من الممكن أن يواجه به الخصم إلا أن برعهم العقلية الدالية قد دفعتهم إلى أن يطبقوا قوس العقل على عالم الحبيب كما طبقوها على عالم الشهادة وقادهم ذلك إلى آراء لا محرو من جرأة ، وانتهت بهم إلى فلسفة كلامية إلهية لا تلتزم دائماً بكل ما ينبغي من معاني لجلال والكمال ، بالنسبة الحقيقة الإلهية والفلسفة لقرآن الكريم ، والحديث النبوي الشريف منهجهم في إثبات العقائد العسبية

يمتاز المعتزلة - كما قلنا - بالنظر العقلي ، والبرهنة على العقائد الدينية بالأدلة العقلية والبراهين المنطقية في مواجهة الخارجين على الإسلام ، والمكبرين له ، وبمناطهم أو لمشككتهم في فهم حقائقه وعقائده ، ويمكن لنا تلخيص قواعد هذا

(١) راجع كتابنا : قضية التوحيد في الفكر الإسلامي ١٠٠٥ - ١٠٩٠

(٢) محمد عسار : تيارات الفكر الإسلامي ١٣٣٥ / كتاب الهلال / ١١ ص

(٣) د علي سامي النشار : نشأة الفكر الفلسفي ١٠٦ / ٤٦٥

الطرح الذي اتبعوه فيما يأتي

١- يعتمد المعترلة في استدلالهم على الاعتقاد كلاً من

أ- العقل بمناهجته ، ووعظائمه .

ب- القرآن الكريم .

ج- السلسلة النبوية المتسلسلة .

د- الإجماع^(١) .

٢- يعتبر انعكس عند المعترلة أول الأدلة ، بل هو أصلها الذي به يعرف صدقها ، وبه يكتسب لكتاب والسنة والإجماع ، قيمة الدليل وحجيتة لأن حجية القرآن متوافقة على حجية الرسالة ، وهما - القرآن والرسالة - متوقفتان على التصديق بالالوهية ، لأنها مصدر الرسالة والقرآن ، فوجب أن يكون لإثبات الألوهية طريق آخر سابق عليهما ، هذا الطريق هو نظر العقل وبرهانه

فمضى عرفنا بالعقل أن هناك إلهاً متفرداً بالالوهية ، وعرفناه حكيماً عدلاً ثبتت حجية الكتاب ، ومضى عرفناه مرسلاً للرسول ، مؤيداً له بالمعجزة ومديراً بينه وبين الكذابين ، فثبت أن قلب الرسول حجة ، وإذ قال الرسول الصادق عليه السلام بالمعجزة

« لا تجتمع أمي على ضلالة » ثبتت حجية الإجماع^(٢)

٣- اليقين لا ينتج ، لا من يقين مثله

يرى المعترلة أن الظن لا يصحح أن يكون سبيلاً إلى العلم ، ولا لأمكن للمدققين ظنيين أن يأتيوا بنتيجة يقينية وهو من أجس المحالات

وهي هذه القاعدة رفض المعترلة الاحتجاج بعبر الأحاد من الأحاديث الصحيحة في باب الاعتقاد ، لأن الأحاد لا يعدون أن يكون حجراً ظنياً ، ومن شرط الاعتقاد أن يكون قائماً على أساس من اليقين المجرد من شوائب الظن والتكيد حتى يكون اعتقاداً جارماً مطابقاً ، ولذلك فهم يجوزون الأخذ بغير الواحد في العميات دون الاعتقادات ، وما جاء منه موافقاً لحجة العقل ردّه ، وحكم بأن النبي صلى الله عليه وسلم لم يقله ، لأن احتمال السهو والنسيان ، بل والكتب على الراوي وارد ، وهو أيسر من نسبة الكذب إلى النبي صلى الله عليه وسلم ، إلا إذا احتل الحديث

(١) القاضي عبد الجبار : الأصول الخمسة : ٨٨ الطبعة الأولى ، تحقيق : عبد الكريم عثمان

(٢) راجع القاضي عبد الجبار : الأصول الخمسة : ٧٨-٨٩ الطبعة الأولى ، تحقيق : عبد الكريم عثمان

التأويل بغير تعسف^(١) .

أما المتواتر من الحديث ، وما جاء به القرآن الكريم ، فذلك مما يفيد اليقين ، ولكنه لا يفيد في باب العقائد ، لا بشروطه ، ومنها أن يكون النص قطعي أدلالة إلى جانب كونه قطعي الثبوت .
٢- لنقل لا يدرخ العقل .

يرى المعتزلة كما يرى غيرهم من السلفية والملايكة وأهل السنة - أن الشرع لم يأت مطلقاً بما يخالف لعقل ، وما جاء به الشرع إما أن يكون واجباً بالعقل ، أو جائزاً ، ولكنه لا يأتي بما يحذف العقل مطلقاً ، وما يأتي به الشرع إنما هو تفصيل لما تقرر جملته في العقل أو تقريره ، أو بيان لما لم يمكن للعقل أن يصل إلى بيانه أو معرفة أحكامه .

ويعني هذا أن هناك أموراً تقرر بالعقل والشرع معاً ،
وأخرى لا مجال للعقل فيها إلا أنه لا ينكرها ، دون توافق لهما لعدم مكانه الوصوف لهما ،

وثالثة لا تقرر إلا بالعقل وهذه كمعرفة الله تعالى وما يتوافق لشرع عليه في إثبات أصله .

٤- التأويل :

لما كان الشرع في نظريهم لا يتعارض مع العقل ، وكذا من الشرع ما يوهم بظاهره للعارض مع العقل فقد وجب تأويل ما لا يتوافق من العقل بظاهره مع العقل ، ولهذا لجأ المعتزلة إلى تأويل طائفة كبيرة من نصوص الكتاب والسنة المتواترة ، وكان التأويل سمة بارزة من أهم السمات التي تميز مذهبهم عن مذهب السلف وأهل السنة^(٢) .

وتأسيساً على هذه المبادئ المتقدمة من تقديم لعقل على النقل ، وأن النقل لا يدرخ العقل ، وأن النقل لا يلزم التصح دائماً ، بل قد يفيد لمن يخالف لعقل ، فقد أوجب المعتزلة حرض النصوص على العقل ، وجعلوه حاكماً عليها وبهذا ينتهي منهج المعتزلة إلى أن يكون « منهج العقل » .

« أما أساليب تقديم الدلالة العقلية على النقلية فهي

أ - اعتقادهم بأن الدلالة العقلية متوقفة على الدلالة العقلية

(١) المرجع السابق ٧٦٨ وما بعدها

(٢) راجع تفصيل مذهب المعتزلة ومذهبهم في كتابنا « قضية التأويل في الفكر الإسلامي » القسم الأول

ب- الدلالة العقلية يقينية دائماً ، بخلاف العقلية

ج- الدلالة العقلية تتوقف على العلم بالوضع والإرادة وحيرتها بخلاف الدلالة العقلية وهذا أصبح العقل مقدماً ، وحكماً على النقل ، وهو بالقطع غرور بالعقل ، وخروج به عن قيمته ، وحدوده ، وفادته . ولهذا وجد المعتزلة رد فعل عنيف في الوسط الإسلامي تمثل في مذاهب لسلفية ، والحشوية ، والباحسية أو التعليمية ، والصوفية ، وأهل السنة ، وغيرهم

وهؤلاء وإن كانوا قد أبلوا بلاء حسناً في الدفاع عن الإسلام ، فقد أخفقوا من جانب آخر في تقرير أو إثبات عقائد الإسلام على الوجه الذي جاء به القرآن ، والذي يأن به أكثر علماء الإسلام

[ب] الفلاسفة :

إذا كان المعتزلة هم رواد البحث العقلي في العالم الإسلامي كما بيما ، فقد كان للفلاسفة أكثر إمعاناً في تقدير قيمة العقل واعتراؤه به ، بل والغرور بالعقل ليسرى إلى درجة جعلتهم يقررون الحقائق العقلية والقيمية (ليهتافيرية) بمفعول من الدين ، وهم يرون أن العقل ليسرى بمجهوده مستقل يمكن أن يصل إلى ما تفورده عقائده الدينية استقلالاً بنفسه ، بل ربما زعموا أن طريق العقل ومنهجه أسمى من طريق للشرع ، لأن منهج للشرع إلهي ، أما منهج الفلسفة فيبرهاني ، ولذلك يطلق هؤلاء في أبحاثهم من مبادئ العقل نفسه ، على حين انطبق المعتزلة ، من الشرع فكلامهم صاحب منهج عقلي ، لا أن نقطة البدء عند المعتزلة هو الشرع الذي أن روا تأييده وثبته ، والحجاج منه بالعقل أما الفلاسفة فهم يبدأون بالعقل لينتهوا في رجعهم إلى موافقة للشرع والعقل ، لأن كلا منهما حق ، ولحق لا يناقض الحق ولا يعارضه ، بل الحق يقوى بعضه بعضاً ويستطيع أن يقول بإجمال أن منهج الفلسفة هو منهج العقل العالِم ، أو الفكر المجرد بشر الطائفة البشرية ، وهم يعتمدون في أبحاثهم على التأمل والنظر ، وترتيب المقدمات واستنباط النتائج ، واستخراج مجهول من المعلوم ، ويرون أن العقل النظري الاستدلالي هو هذه الطريق إلى المعرفة اليقينية ، مع إيمانهم بالنصوص الدينية والتسليم بصحتها ، ويقوم منهجهم في علاقته بالدين على ما يأتي

١- لا تعارض بين العقل والعقل ، أو بين الدين والفلسفة ، لأنهما يشتركان في

١- وحدة الموضوع فكل من الدين والفلسفة يشتركان في تقرير انطبقة وقيمتها ، ومن ثم ينفي العقل والوحي على موضوع واحد الفلسفة تريد بحثه على أساس

من المنهج العقلي المجرد ، والدين يقدم لنا الموضوع نفسه على أساس من الوحي المسبب ، وإثبات الموضوع بدبرهن والدليل وهو علم الفلسفة من شأنه أن يقوى نظر الشرع ، وأن يبرهن قضايه ومسمياته ، ومن ثم تكون الفلسفة أختاً للشرعية وخادمة لها .

ب - وحدة المصدر فكل من الدين والفلسفة ، أو العقل الذي هو أداة المعرفة هو فيض واحد الوجود سبحانه سواء أكن ذلك مباشرة أو عن طريق أمك كما يرى الدين ، أو عن طريق لعقل الفعال كما ترى الفلسفة

ج - وحدة لهدف والغاية فكلاهما الدين والفلسفة يهدف إلى غاية واحدة هي تحقيق السعادة النظرية والعملية ويعمل من أجلها ، وإن كان الدين يعنى بالسعادة العملية أكثر من النظرية على عكس الفلسفة ، فلا فرق إذن بين الحكمة والشرعية لا من جهة الموضوع ، ولا من جهة المصدر ، ولا من جهة الهدف والغاية ، ولما كانت الحقيقة واحدة ، والعقل والوحي كلاماً طريق موصل إليها كان لابد وأن يلتقى لعقل والوحي . ومن ثم كانت الملة محاكية للفلسفة كما يقول الفارابي^(١) ، وابن رشد^(٢)

د - الحق لا يتقاسم الحق ، بل الحق يقوى بعصه بعضا ، لأن القضيتين المتناقضتين لابد أن تكون إحداهما صادقة بالضرورة ، والأخرى كاذبة بالضرورة ، والحقيقة واحدة .

٢- الفلسفة - في مفهوم - أسمى صورة من صور الحق ، والوحي وإن جاء بالحق أيضاً إلا أنه لم يأت به صريحاً ، بل جاء بتمثيل وتحليل للحقيقة بكي تنقيها عقول العامة من الدس ، وهم أظلم الأمة^(٣) ، وهم بذلك يقرنون بين الدين والفلسفة من حيث :

أ - أن طريق الفلسفة يقيس ، أما الدين لم يقم

ب - الفلسفة تعطى حقائق الأشياء كما هي ، أما الدين فيعطى لها تمثيلاً وتحجيلاً

ج - الفلسفة تتجه نحو تقرير استنتاج لنظرية بالأصالة ، أما الدين فيتجه نحو

(١) راجع - تمثيل السعادة - الفارابي ٤ ، ٥ ، ٨١ دائرة المعارف العثمانية / ١٢٤٥ هـ

(٢) راجع - فصل الخال لهم بين الحكمة والشرعية من إلتصال - لابن رشد ٦٧ تحقيق د محمد صابر / دار المعارف

(٣) انظر - تاريخ الفلسفة - لاديبور / ٢٦٢ / تعريب ابن رشد / ط أميكا القصور / تونس

تقرير الحقائق العلمية والتطبيقية^(١) فغاية الحكيم مراد لعقل الكون وإن يتشبه
بالإله الحق بقية إمكان

وغاية الدين أن يتجنب له نظام الكون حتى يبقى نظام العالم ، ويتنظم مصدح العباد
وذلك لا يتلقى إلا بترعيب وترهيب ، وتشكيل وتخيل^(٢)

« ويرى أن الأنبياء أخبروا عن الله واليوم الآخر ، وعن الجنة والنار ، والملائكة
المأمور غير مطابقة للأمر في نفسه - وقد صاهبوا الناس - بما يتحيلون
ويتهمون^(٣) .

يقول الفسارابي

« وتفهيم الشيء على صريحتين

أحدهما أن يعقل ذاته

والثاني أن يتحيل بمثاله الذي يحاكيه

ويصدق التصديق يكون بأحد طريقتين

إما بطريق البرهان اليقيني ، وإما بطريق الإقناع

ويرى أن الفلسفة هي التي تعطي علم الوجودات بذواتها ، ويرى أن التصديق بها

بطريق إبرهاني ، أما الذين فإنه يعصى علمه بمثالاتها التي تصاكيها ، ويكون

التصديق بها بطريق الإقناع^(٤) ، ولذلك كانت لفلسفة محل نقد لهذه الفكرة^(٥) التي

تجعل نفلسفة المص الأرفع بالسببية للمين »

٢- لعقل لا يدرك جميع الحقائق الدينية

مع غرور نفلسفة بالعقل إلى هذا الحد مراهم يعترفون بأن لعقل لا يستطيع

الوصول إلى جميع الحقائق الدينية

فهناك من الحقائق ما يمكن للعقل بمفرده أن يصل إلى معرفتها وإن لم يكن ثم

وهي

ومنها ما لا يستطيع الوصول إليها بمفرده

(١) راجع « منهج لتاريخ الفلسفة الإسلامية » الشيخ مصطفى عبد الرزاق ٧٨ - ٨٠ .

(٢) الشهورستاني « نيل والنمل » ٢ / ٦٤

(٣) ابن تيمية « حوالة صريح لمقول بسميخ لملق ١٥٨٢ طبع بيروت / ١٩٨٥ م

(٤) تصحيح المساجدة ٤٠ / ١٤١ مؤتمهه للشيخ « مصطفى عبد الرزاق » ٧٩ / مجلة التأليف والترجمة / ٢ / ١١٤

(٥) راجع فيروز « تاريخ الفلسفة » ٢٦٧

ومنها ما يختص الوحي بتجنية حقائقها بوب أن يكون للعقل فيها أدنى معرفة^(١) ومن ثم فلا غناء عن انوحى للعقل لكي يكمل به قواه حتى يصل إلى الحقائق العبي التي لا يصل إليها وحده ، وتكون مهمة الشرع إلى جانب العقل ، وعدم لاستغناء عنه بالعقل

٢- قضية التأويل :

يشترك الفلاسفة مع المعتزلة في القول بوجود تأويل مخصوص لكتاب والسنة إذا تعارض مع مطلق العقل ، وبن كان لتأويل عند معتزلة يتم على أساس من القول بالحقيقة والمجاز الذي وردت به لغة القرآن والسنة

أما عند الفلاسفة فعلى أساس من القول بظاهر وأبطن^(٢) ، أو بالمشال والحقيقة ، وخلق ما بين المذهبين وأصبحوا يبينون بينهما بعيد ولكن مع ادعاء المساواة أو عدم لتناقض بين العقل والنقل في الفلسفة الإسلامية ، فربما يرى من تتبعنا للمنهج التطبيقي عندهم أن منهج العقل هو المنهج لمساند لديهم ، والمنهج المنبع د. نمأ فبعد يمكن للعقل أن يصل إلى معرفته ودركه من مسائل الدين وقضاياها .

وأما كان : فإن الدرجة العالية لدى الفلاسفة في تقييم لعقل على ، النقل ، وعتبار حكم العقل كأداة صالحة لمعرفة حقائق الاكرومية ، وما يتعلق بها ولو بغير هداية من لوحى ، واعتبار حكم العقل في كثير من الحقائق الدينية ، واعتبار حكمه كلاك فيما يمكن أن يتعارض فيه لعقل ولوحى ، وبهذا يمكن لنا أن نقول كما تقدم : إن منهج الفلاسفة هو منهج العقل الحاصر ، وهي نظرة فبعد من انطلق بالعقل أكثر مما لدى المعتزلة

ومن ثم كان رد العقل في الوسط الإسلامي متمثلاً في مذاهب اشعر ، والذوق ، وانتظيم ، وقهرها .

(١) راجع د. إمام عبدالفتاح ، مدخل إلى الفلسفة ، ١١١ دار الثقافة / ١٩٧٩م

و د. ركزي إبراهيم ، مشكلة الفلسفة ، ١٨٧ ، ١٨٨ دار مصر للطباعة / ١٩٧١م

(٢) راجع ابن رشد ، فصل لقال ، ٢٢ وما بعدها / تحقيق عمارة / دار المعارف / ١٩٧٢م

٢- المنهج النصي :

ويمثل هذا المنهج مذهب الحشوية والسلفية وهم جمعة من أصحاب الحديث وغيرهم ممن تمسكوا بظواهر التصوُّص الدينية ، فالتزموا ظاهراً النص ، وحرفية الوحي ، وحاولوا الفصل ما بين سلطان العقل وسلطة الوحي ، ولم يجعلوا حدّاً للعقل فيما ورد به النص .

وهؤلاء قد أثارهم ما رأوا لدى المعتزلة والجهمية والقدرية وغيرهم من مخالفة الحديث ، وجرأة علىصوص الكتاب والسنة ، حيث أعملوا فيهما معاول لتأويل والتصريف بما يخالف مذهب السلف ، ولم يكن عليه أمر الأمة ، ودعاهم ما رأوا من مناصرة بعض اصفاء لهم ، فعملوا جهدهم على تقرير مذهب لسف ، والعودة إلى ما كان عليه أمر المسلمين في زمن النبي والرشد ، ولكنهم اختلفوا

١- ففريق منهم رأوا وجوب الإيمان بما وردت بهصوص الكتاب والسنة وإجراء ما ورد على ظاهره دون تأويل أو تصريف ، وبنو تشبيه أو تجسيم بن مع اعتقاد تنزيه الحق سبحانه عما لا يليق به ، وقد بالغوا في معنى التنزيه والاحتراز عن التشبيه حتى قالوا : « من حرك يده عند قراءة قوله تعالى { خلقت بيدي } أو أشار بإصبعه عند روايته للحديث « قلب المؤمن بين إصبعين من أصابع الرحمن » وجب قطع يده وقلع إصبعيه »^(١) .

وقد قاد هذه الجماعة كل من الأئمة مالك بن أنس (ت ١٧٩ هـ) ومحمد بن إدريس الشافعي (ت ٢٠٤ هـ) وأحمد بن حنبل (ت ٢٤١ هـ) وسار هذا الاتجاه بين الجماعات المختلفة لأهل العقل والنص ، حتى كان الإمام ابن تيمية (ت ٧٢٨ هـ) وتلميذه ابن قيم الجوزية (ت ٧٥١ هـ) الذين حددا أصول هذا المنهج وقعداً لقواعده ، وعرف هذا المذهب من يومئذ « بمذهب السلفية » نسبة إلى

(١) / المجلد والنسـ ٩٥ / ١ تحقيق د. ن. الأبي نصرية الطبعة الثانية

السلف^(١) والصالح رضوان الله تعالى عليهم

وهؤلاء كما قال أشهرستاني « قد سلكوا طريق السلامة ، فقالوا نؤمن بما ورد به الكتاب والسنة ، ولا نتعرض للتأويل ، بعد أن علم قطعاً أن الله عز وجل لا يشبه شيئاً من المخلوقات ، وأن كل ما تمثل في الوهم فربه خالقه ومقدره »^(٢)

ويمكن تحديد مذهب السلفية فيما يأتي :

- ١- لتقليد لجلال الله سبحانه وتعالى بما لا يتيق به
- ٢- لإيمان بما ورد به الكتاب والسنة كما ورد
- ٣- الاعتقاد بأن ما وصف الله تعالى به نفسه هو حق بالعمى لدى أرادته ، وعلى الوجه الذي قاله ، وإن كذا لا نقف على حقيقته
- ٤- الإيمان بأن هذه الألفاظ التي يوجه لها عرف التشبيه من كتاب أو السنة الصحيحة قد أريد بها معنى يليق بجلال الله تعالى وقديسه ، وهم يرون أن من فصل الله تعالى أنه لم يذكر لفظاً متشابهاً إلا وقرن به ما يدل على زوال الوهم التبطل فيه ، بقرينة سابقة عليه ، أو لاحقة به .
- ٥- عدم تحديد المعنى المراد من هذه الألفاظ ، بل يجب التقويض والتسليم والإيمان بها دون تحديد المعنى المراد منها ،
- ٦- يجب كف اللسان عن الخوض في مشابهة الكتاب ، كما يجب كف اليد عن التفكير فيه
- ٧- لا يجوز تهديد لفظ من الألفاظ المتشابهة بغيره ، كما لا يجوز تعريف شيء من هذه الألفاظ فلا يقال له « استوى » مستو ، ولا في « جاء » مجز وهكذا حتى لا يتغير المعنى المراد به ، أو يعكس المقصود منها
- ٨- لا يجوز لجمع بين الألفاظ المتشابهة المتفرقة في الكتاب ، كما لا يجوز تفريق

(١) وقد اختلف العلماء في تحديد معنى السلف ، وأصح ما قيل هو أنهم الصحابة ، والتابعون ، وتابعي التابعين من وافق رأيهم ، الكتاب والسنة ، ولم يشتهروا بفساد أو بدعة ، ويدخل في جعلتهم أئمة الذين من بعدهم ، مسلمون لهم بالإمامة ، وعرف معظم شملهم في العهد ، وتلقى المسلمون العلم والهدى عنهم كالأئمة الأربعة ومطهراة الثوري ، وابن المبارك ، ورجال الصحاح كالإمامين ، ومسلم وغيرهم ، وأجمع حفاظنا / في المعايير الإسلامية ١ / ٦٩ - ٧٢ مطبعة الإمامة / ١٩٧٩ م

أما السلفية فهم علماء الغيب الذين حددوا منهجه واتبعوا فواحه كالإمام ابن تيمية وابن قيم وغيرهما

(٢) الملل والنحل ٩٥/٦ تحقيق بدر بن طبع الأنجلو انجليزية المطبعة الثانية

المجتمع منها ، لأن ذلك قد يفيد غير المعنى ، أو يفيد المراد منها
 ٩- عدم جواز القياس على ما ورد من الألفاظ المتشابهة فإذا ورد لفظ « اليد » لا
 يجوز القياس عليه بذات ، لكف ، أو لساعد ، أو العضد ونحوه (١)
 وجماع المذهب هو

الإيمان بما ورد من الكتاب والسنة كما ورد ، دون تشبيه أو تجسيم ، ودون تحريد
 أو تعصيل ، ودون تصريف أو تأويل مع وجوب تقديره لله سبحانه في ذاته ،
 وصفاته ، وأفعاله ، وأر ما ورد من متشابه القرآن قد أراد الله تعالى به معنى يليق
 بهجته ، دون ما يفهم أو يتبادر من خواصه ، إلا أن الواجب هو التفويض دون
 تحديد المراد منها .

يقول العلامة ابن حنبل (ت ٨٠٨ هـ) بعد أن أشار إلى ما ورد في القرآن الكريم
 من آيات التنزيه والتشبيه : « غام السلف فقهوا آيات التنزيه لكثرة ، ووضوح
 دلالتها ، وعلموا استحالة التشبيه ، وقصوا بل الآيات - لتشبهات - من كلام
 الله تعالى ، فأمسوا بها ، ولم يتعرضوا لمعناها ببحث ، ولا تأويل وهذا معنى قول
 كثير منهم أمرها كما جرت ، أي أمسوا بآنها من عند الله ، ولا تعرضوا
 لتأويلها لجوز أن تكون بطلاء ، فيجب لوقف وإذعان له » (٢)

وتنتهي عقيدة السلفية عند نوع من القول لإجمالي يصرفون فيه اللفظ لتشابهه عن
 ظاهره امتداد منه والذي يوهم التشبيه أو التجسيم إلى معنى لتنزيه ، دون تحديد
 المعنى الذي يؤول إليه اللفظ .

وهذا معنى قول « مالك » رضي الله عنه في الاستواء : « الاستواء معلوم والكيف
 مجهول ، والسؤال عنه بدعة » (٣)

وهو موقف إن تميز بالتوقف فإنه يتميز كذلك بنوع من لنظر يماي بهم عن التشبيه
 إلى التنزيه .

وربما يروم ابن حنبل أن السلفية لا يسهون مجالاً للعقل مطبقاً مع النور ، وبكثرتها
 في نظرها نظرة غير صائبة لأن تسلفية لا يلغون لعقل مطلقاً وإنما يقفون به عند
 حدود معينة ، ولا يبالغون في تقديره وعلاء شأنه إلى درجة الغلو التي وصل إليها

(١) راجع الزاوي « أساس التفسير » والقرآني « إلهام المعنى » ورد عبد السلام محمود « التفكير الفلسفي »
 ١٣٦-١٣٧ ، طرابلس / مصر ١٩٦٤ م

(٢) مقدمة ابن حنبل ٢٩٥ كتاب التحرير / ١٩٦٦ م

(٣) الظهورستاني في المال ٨٥ / ١

المعتزة حيث جعلوا العقل أصلاً للنقل ، أو حتى الذي ومن إليه الأشاعرة حين جعلوا لعقل قسماً للشرع ، بل حاولوا السلفية أن يجعلوا للشرع مقدماً على العقل . يقول الخطابي في رسالته « الحجة من الكلام »

« إنا لا ننكر أدلة العقول والتوصل بها إلى المعارف ، ولكننا لا نذهب في استعمالها إلى الطريقة التي سلكتموها في الاستدلال بالأمراض وتفتقها بالجواهر ، وإفلاسها فيها على حدوث العالم ، وإثبات الصانع ، وبرحمتها إلى ما هو أوضح بياناً ، وإنما هو الشيء أخذتموه من الفلاسفة ، وتماثلتموه عليه » (١)

ويرى الإمام ابن تيمية أن السلف لم يذموا الكلام بإطلاق ، وما سموا الباطل منه لمخالفته لكتاب والسنة ومخالفته لعقل بالثاني ، لأن صحيح لعقل لا يخالف صحيح النقل ، وكيف يذم الكلام مع أن الله أمر رسوله صلى الله عليه وسلم بالاستدلال (٢) .

وهم يدعون أن العقل سلطان ولي الرسول ثم عزل نفسه (٣) .
وبهذا يتقدم ابن تيمية فوق هذا ، فيذكر أنه إذا تعارض ظاهر النص مع العقل يقدم القطعي منهما أي كان بكونه قطعياً لا غير ، ولا يجوز القول بتعارض النقل والعقل قطعيين لأنه قول بالجمع بين النقيضين (٤) .

وهو بهذا النص يساوي بين النص والعقل لأنه لا تعارض بينهما ومعنى ذلك يقدم القطعي منهما

هذا الكلام يروى أن السلفية لم يردوا لعقل أو يعزلوه عن الشرع وإنما أرادوا لظروف عاشها المسلمون أن لا يجعلوا للعقل مكاناً لتقدم بالنسبة للشرع ، أو يجعلوه حاكماً عليه ، أو يجعلوا النص عرضة للتأويل والتصرف ، وحينما ينكر بين تبحره على المنطق الأرسطي فإنه لا يعنى بطلانه منطقاً ، وإنما يرى عدم حصر الاستدلال فيه من جانب ، ويرى عدم صحة استخدامه بالنسبة للقضايا الإلهية من جانب آخر لأنه لا ينطبق عليها

علاصيات التي دعيتهم إلى اتخاذ هذا الموقف

أما الأسباب التي دعيتهم إلى اتخاذه هذا الموقف والتعبد فيه فهي

(١) صون المنطق / ٩٩ وما بعدها دار الكتب العلمية - بيروت

(٢) راجع بحسب فرغلي « الأسس المنهجية » ٢٠٣ دار الفكر العربي ١٩٧٨م

(٣) ابن القيم « الصواعق المرسلة » ١٣٦/١ ، فرغلي / ٨٢

(٤) « تعارض العقل والنقل » ١٣٨/١٠ ٩٧ ٨٧ تحقيق محمد رشاد سالم

١- ما حدث - لعهدهم - على أيدي المعتزلة والجهمية والتفكيرية ، وغيرهم من جراحة على نصوص الكتاب والسنة حتى أعمدوا فيهما معاول التأويل والتصرف مما لم يكن عليه أمر المسلمين من قبل ، وما حدث من رد الحديث ، أو عدم الاستدلال به كما في خبر الأحاد .

٢- تشعب الآراء واختلاف الأنظار ، وتعدد المساهج والمداهب ، وندح الخلاف بينها بعد أن أصبح الأمر رأياً ومظناً ، بعد أن استعملوا في كتاب ربهم وسنة نبيهم

٣- المنع الوارد في القرآن الكريم عن اتباع المنطبعة وتلوين القرآن [فإما الذين في قلوبهم ريغ فيتشعرون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله وما يعلم تأويله إلا الله] (١) .

٤- التأويل أمر مطلوب بالاتفاق ، والقول بالفساد في العقائد الإسلامية لا سيما فيما يتعلق باللاهوتية من الذات أو الصفات ، أمر غير جائز بل أمر خطير ، وربما أولت الآية عن غير وجهها أو المراد منها فنقع من ثم في الريغ والضلال

٥- جوار أن يكون ما ورد من المنطبعة اسلاء من الله تعالى ، فيجب انتوفاً لذلك مع وجوب الإيمان والإدراك والتسليم ، ويقول كما قال الرسول (كرس من عند ربنا إيماناً بطهره ، وصيغلاً بدينه ، وركناً علم ذلك إلى عالمه - وهو الله سبحانه - ولنا مكلف بمعرفة ذلك ، إذ ليس شيء منه من شرائط الإيمان وأركانه) (٢)

منهج السلفية في الاستدلال :

١- يرى السلفية أن الطريق إلى تفريغ العقائد الإسلامية ، وإثباتها هو القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة ، ويقول في ذلك الإمام ابن تيمية

« كل ما يحتاج الدرس إلى معرفته واعتقاده ، وتصحيح به من هذه المسائل - أي مسائل العقيدة - كمسائل التوحيد ، والصفات ، والنقد وغيرها - قد بيده الله برسوله بياناً شافياً ، قاطعاً للعدو ، إذ هذا من أعظم ما ينفذ الرسول البلاغ فبين ، وبينه للناس ، وهو من أعظم ما أقام الله به الحجة على عباده بالرسول الذين يبلوهم ويلفهمهم ، وكتاب الله الذي نقل الصحابة ثم اتبعوه عن الرسول حفظه ومعانيه ، والحكمة التي هي سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم مشتملة على ذلك غاية المراد » (٣)

(١) آل عمران / ٧ . (٢) الشهيرستاني « الملل والنحل » ١ / ٩٥

(٣) الملل والنحل ، ١ / ١٢ ط ١٩٥١ م

وهم يستدلون لذلك بكثير مما ورد عن السلف الصالح رضي الله عنهم ، من ذلك ما رواه الهروي عن أبي عباس رضي الله عنهما قال « من أجد رأيا ليس في كتاب الله ، ولم تظهر به سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم ، لم يسر على ما هو عليه إذا لقي ربه » (١) .

أما ما يقال من توافق السمع على العقل كما يرى المعتزلة وغيرهم فهو شيء من اختراع المعتزلة لأن المعرفة بالله تعالى أمر لطيف مركوز في دخية كل إنسان ، وهي أظهر للعقول والفطر من وجود النهار ، ومن لم ير ذلك في عقله وفطرته فليتهمهم (٢) .

٢- استخدام منهج القرآن الكريم في الاستدلال .

يرى الإمام ابن تيمية أن القرآن الكريم لم يأت خبراً فحسب ، وإنما جاء بالخبر وأدليل عليه ، وقد بين القرآن الكريم دلائل لربوبية ، ولوحدانية ، ولأن الأسماء والصفات ، ودلائل النبوة ، والمعاد ، وبين إمكانه وقدرته عليه ، ووقعه بالأدلة السمعية والعقلية .

وقد حاول ابن تيمية أن يستخرج لنا منهج القرآن في الاستدلال ، وذلك بعد تتبع آياته والنظر في استدلالاته ورأى أن القرآن استخدم في أدلته طرقاً برفنية لم يعرفها منطق أرسطو أو غيره وهي

أ- قياس الطرق

ب- قياس العكس .

وقد بين القرآن الكريم أن من أعظم صفات لعقل معرفة أمثاله واختلاف ، وأن امتثالين حكمهما واحد ، وهذا ما يسمى « بقياس الطرق » ، وأن المختلفين حكمهما ولا بد مختلف ، وهذا ما يسمى « بقياس العكس » ، وهذا القياس مستخدمان في القرآن الكريم ، وقد جاءت أوصل بهما ليستدل بهما على لطالب الدينية الموافقة للطرفة البشرية

ويقسم ابن تيمية صور الاستدلال القرآني إلى قسمين

[أ] الآيات

[ب] قياس الأولى .

ويرى أن جسر وسطية أدليل في القياس ، والاستقراء ، والتمثيل حصص ٧ دليل

(١) السبيل إلى صون الخلق ، ٢٩

(٢) انظر ابن القيم مدارج السالكين ، ١ / ٦ تعليق الشيخ محمد حامد / السنة المحمدية ١٤٠٥م

عليه ، بل هو باطل كذلك ، ويرى أن الاستدلال بلايات وهو استدلال بمفاهيم على معين مساو له في العموم والخصوص هو نفس ليس بالقياس ، ولا بالاستقراء ، ولا بالتمثيل ، بل هو أبغ في وجه الدلالة من ذلك كله .

• لدليل الآيات يشبه في الحقيقة مسئلة دوران في مباحث العلة الأصولية - أي دوران المقدم أو العلة مع التالي أو المعلوم - وجوداً وهدماً ، وهو ما يسميه المحدثون « قانون استلزام في التفرع وفي التقصيف » (١)

أما قياس الأولى وهو ما يكون الحكم المطلوب فيه أرى ماثبوت من الصورة المذكورة في الدليل ادال عليه (٢) فيرى ابن تيمية أن الأنبياء صلوات الله وسلامه عليهم قد أرتدوا ، استدلوا بالاستدلال بهذا الدليل ، نوى القياس الشمولي المنطقي الذي تستوي فيه أفراد ، وكون التمثيل ، لأن الرب تعالى لا مثل له ، ولا يجتمع هو وصوره تحت كلّي تستوي أفراد ، بل ما ثبت بغيره من كمال لا نقص فيه غشوته له بطريق الأولى ، وما قرره عنه غيره من لنقص غشوته عنه طريق الأولى ، ولهذا كانت الأكثية العقلية البرهانية في القرار الكريم من هذا الباب (٣)

٣- اعتماد خبر الأحاد في منهج الاستدلال على العقائد الإسلامية :

فكل ما أخبرنا به رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ووصل إلينا بطريق صحيح يجب لإيمان به وتصديقه والاستدلال به في المعينات والنظريات جميعاً بدون تفرقة بين المتواتر منه ولأحد ، مادام صحيحاً ، فهذا صريح السمع ودواء الشكات والألحاح ، وأستدرك خلفهم من سلفهم إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وتلفتت الأمة بالقبول فإنه يوجب العلم فيما سبيله لعدم ويرى السلفية أن القول بأن خبر الأحاد لا يغيد العلم بحال ، ولا يجوز العمل به في العقائد بل لابد من المتواتر في هذا الباب هو شئ من احتراع القدرية والمعتزلة (٤) وإلهم مدح طويل في هذا الموضوع يستشهدون عليه بكثير من النصوص القرآنية والنبوية وغيرها ، ويرون أن الاستقضاء بقهر الواحد والقول بإفادته العلم هو قول السلف جميعاً من أمثال مالك

(١) / التشارب مناهج البحث عند ملوك الإسلام ٢١٧ دار المعارف / ١٩٧٨ م .
(٢) ابن تيمية « مواظقة صحيح المنقول لصريح المنقول » ١ / ١٤ ، ١٥ .

(٣) الرد على المنطقيين / ١٥ وجه القويعة نقل عن السيوطي ، صون المنطق ٢٥٧ ط بيروت دار الكتب العلمية . وراجع التفصيل في كتابنا « فلسفة القول في الفكر الإسلامي » ٩٥-٩٦ دار الطباعة المحمدية ١٩٨٧ م .
(٤) د. حجازي « في العقيدة الإسلامية » ١٠ / ٢ / ١٣٩٩ هـ / ١٩٧٩ م .

بن أسس ، وسفيان الثوري ، وأحمد بن حنبل وغيرهم لا تعلم فيه محالاً^(١)
بـ الحشوية ؛

أما الحشوية^(٢) فقد التزموا - كاسلفية - ظاهر النص ، وخرقية الوحي ، ولكنهم
بالفوا في هذا حتى انتهى بهم الأمر إلى التشبيه والتجسيم ، وجوزوا على الله
تعالى ما يجوز على الأقسام والأشياء ، حتى حكى عن بعضهم قوله : « أعطوني
من لرج والحية ، وأسألوهي عما وراء ذلك »^(٣) يقرر العلامة ابن خلدون بعد أن
حكى مذهب اسلفية : « وثبت لعصرهم مبتدعة تتبعوا ما تشابه من الآيات ،
وتوغلوا في التشبيه فارتق منهم أشبه في الذات ، وارتق منهم ذهبوا إلى تشبيه
في الصفات »^(٤) .

ومن هؤلاء هشام بن الحكم ، ومحمد بن كرام ، وأحمد انهجيمي ومقاتل بن
سليم ، وأصحاب داود الجواربي^(٥) ، وأبو عاصم خشيش بن أصرم^(٦) وغيرهم
ويصور لنا ابن رشد متجههم فيقول

« وأما الفرقة التي تُدعى [الحشوية] فزعموا أن طريق معرفة وجود الله هو
السمع لا العقل ، أعلی أن لإيمان بوجوده الذي كلف الناس التصديق به يكفي فيه
أن يتلقى من صاحب الشريعة ، ويؤمن به ، بما نأ ، كما يتلقى منه أصول المعاد وغير
ذلك مما لا دخل فيه للعقل »^(٧)

ثم يقول : « وهذه الفرقة الظاهر من أمرها أنها مقصورة عن مقصور الشريعة في
الطريق التي نسبها للجميع مفسهة إلى معرفة وجود الله فهذا حال الحشوية مع
ظاهر الشريعة »^(٨) .

(١) راجع ابن القيم « مختصر الصواعق المرسلة » ٢ / ٣٨٠ وما بعدها تحقيق الشيخ محمد حامد / مكة /
١٣٤٨هـ

(٢) والحشوية تسمية إلى الحشو وهو الزائد الذي لا طائل تحته « التعريفات الجرجاني » ٦ « وهم حشوية
لأنهم قد أدخلوا إلى العقيدة ما ليس فيها من التشويه والتجسيم في مقابل مذهب التوحيد والتمثيل على المنزلة
والفلسفة والباطنية

(٣) الشهرستاني ، في الملل والنحل ، ١ / ٩٥

(٤) الفتاوى ، ٣٩٥ ، ٣٩٦

(٥) الأضرعي : مقالات الإسلاميين ، ٦ / ٢١٤ ، ٢١٥

(٦) النشار : نشأة الفكر الفلسفي ، ١ / ٢٩٢

(٧) منهاج الأدلة ، ١٣٤ تحقيق محمد قاسم الأتوني لصرية ط ٢ ، ١٩٦٤ م

(٨) راجع السابق ١٣٤

ويقول «لشهرستاني» : «وأما ماورد في التزويل من الاستواء وواجهه ، واليبس ، والجنب ، والحجى ، وإثنين ، والفوقية وغير ذلك فاجزأه . يعنى الحشوية - على ظاهرها ، أعنى ما يفهم عند الإطلاق على الأجسام وكذلك ما ورد في الأخبار من لصورة وغيره ، وأجروا على ربهم الملائمة والمصاحفة ، وأن المسمين يعدنونه في الدنيا والآخرة » .

« وقد أثبتوها صفات لله تعالى ، ولم يقدموا على قولوا إنها صفات لله ، بل قالوا إنها صفات ذات ، وأبوا أن يصلوها على توجيه اللفظ ، بل قالوا : نخصها على ظواهرها ، ثم يتخرجون من التشبيه ، ويتفرون من إضافته إليهم ، ويقولون نحن أهل السنة ، وكلامهم صريح في التشبيه » (١)

وهؤلاء قد ألفوا أمثلة جميلة ، وعزلوه عن مجال الشرع مطلقاً ، وهم مع غفلة من وجوب تبرئهم سبحانه عما لا يليق به يعترض كثير من آيات لتبرئهم ، كأنهم لم يلتفتوا إلى شيء من هذه النصوص الصارغة عن الظاهر إلى المعنى الدقيقة به ، والواجبة له سبحانه

وهذا المذهب يمثل في نظرياً طور الطهوية العقلية التي لم ترق بعد إلى فهم نصوص الكتاب ، ومقابلة بعضها ببعض ، وتفسير بعضها على أساس لبعض الآخر بدلاً للتمارض بينها والتوفيق بين ما يفيد انتدريه . وما يورث التشبيه منها ومع اعتبارنا للظروف التي دعت استغنية إلى اتخاذ مواقفها المتقدمة وتوقفها عن حد الكتاب والسنة دون تأويل أو تصرف ، ودون تشبيه أو تجسيم ، وهو موقف يحقق صحة الاعتقاد وسلامة الدين ، وهو الطريق ، لأن أدلة انقراض السنة كافية لتحقيق هذا المعنى ، ومع هذا يأن هذا المنهج - وإن كان كافياً لصحة العقيدة - فإنه لا يكفي في مجال الدفاع عن الإسلام ، والحجاج به ، ومن ثم أصبح للمنهج العقلي مجال ، وأصبح لوجوده ضرورة ، إلى جانب المنهج النصي ، إلا أننا مع كل ذلك لا نجد مجالاً مناسباً لمذهب الحشوية بين مناهج المسمين في تقرير أو إثبات العقائد الإسلامية ، ولا يصحح أن يكون متوجهاً ، لا لما لفتن جاهل بدنه وعقيدته

(١) « الملل والنحل » ١ / ٩٥ ، تراجع : نشأة الفكر الفلسفي - انتشار ١ / ٢٨٥

٢- المنهج الذوقي :

أما منهج الذوق ، أو الإشراق فهو منهج الصوفية والفلسفة الإشراقية والذوق هو « الضوء من سر ج انفيش يقع على قلب صاف فارغ لطيف » (١) وإشراق هو « وجود المعرفة على النفس مباشرة من الملائكة الأعلى من غير أن تتطلبها النفس » (٢) .

هذه المعرفة الذوقية أو الإشراقية تأتي أولاً ، وتلقى في النفس إلقاء عند استعدادها لقبول هذا الفيض ، إلهي .

ويعتبر ظهور هذا الاتجاه في الوسط الإسلامي - إلى جانب عوامل أخرى - رد فعل لأبحاث المتكلمين والفلاسفة ، وظهورهم في تقدير قيمة العقل وتحكيمه في مجال الشرع

لقد نظر الصوفية إلى مسلك المتكلمين والفلاسفة فرأوا أنهم أهل جدل ومناظرة ، صنعتهم تشليل الكلام ، وهايتهم حب الطلبة على الغير عن طريق الحاجة والجدل واستطروا بحجة تقرير العقائد الإسلامية والدفاع عنها ، دون أن يتعهد هؤلاء قلوبهم ، أو يشتغلوا بصلاح أنفسهم ، ورأوا أنهم بذلك قد يتعدى في الإسلام ما لم يكن على عهد رسول الله صلى الله عليه وسلم ، ولا في عهد أصحابه رضوان الله عليهم وتعالى عنهم ، ولقد تولى رسول الله صلى الله عليه وسلم عن آلاف من الصحابة كلهم طعنا ألقب ، ولم يستك واحد منهم مسلك المتكلمين أو الفلاسفة في التدقيق والتشقيق والجدل (٣) .

ويرى الصوفية أن لجدل حجاب يحول بين القلب وبين صفاته وبذاته وظهره الذي هو سبيل انقلب إلى انفيش والإشراق والمعرفة الذوقية المباشرة

= إن منهج المتكلمين - في نظر الصوفية - هو منهج العقل ، والعقل لا يمكنه أن يصل فيما وراء عالم الشهادة إلى علم ولا إلى معرفة ، لأن المعرفة الحقة والمعرفة اليقينية لا تتأتى من طريق العقل أو الحس وإنما تنبع في القلب بعد المباشرة ، وسنوة ولذكر ، كما قال سبحانه { والذين جاءوا فيد لهم دينهم سبنا ومن الله مع المستبين } (٤) .

(١) الغزالي ، الرسالة الدنية ، ١١٦ من مجموع القصص النبوي

(٢) د . جمال صنيب ، المجمع الفلسفي ، ٢٠ / ٧٢ طبع بيروت / ١٩٩٦ م

(٣) الآثار ، إحياء علوم الدين ، للغزالي ، ١ / ٣٦

(٤) المنكبر ، ٦٩

« وهم يدعون أن الجدل الكلامي ، والاستدلال المنطقي لا يصل بتلخيص إلى أي شيء في العالم المادي المحسوس فكيف بما وراء هذا العالم ؟! وأثنى للعقل البشري المحدود أن يصل إلى حقيقة ما من حقائق غيب ، فضلاً عن أن يكتنه سره ، أو يحيط علماً به ، ولذلك وصلت بهم السيل ، وانعرجت بهم المسالك ، واضطربت أراقهم ، وتعدت مذاهبهم ، وحفلت مآضهم ، ولم يلتق عند رأي ، وما هو دليل عند قوم هو شبهة عند غيرهم ، وما هو صواب عند قوم هو خطأ عند سواهم فلا اعتماد على العقل في نظريهم مطبوعة لصاحبه ، لا يصح به إلا إلى الشكوك والأوهام ، وحفل من اعتاد التأمل ، والاستدلال بالمقدمات والبراهين ، كمثّل من استعاض برجوه رجلاً حشوية لا روح فيها ولا حياة ^(١) وهو حجاب يحول بين أن يتلقى القلب فيوضاته من الله تعالى

أما المعرفة الحقّة - في نظر الأصولية - فمصدرها (الله سبحانه) ومنها القلب ، ومجالها ادّوق أو لغيره ، وسبيلها رويستها المجاهدة ، والعلّة والذكر وكبح جماح النفس وإضعاف شهوات الحس ، وإحلال نية ، وصديق العريضة ، وانترجة بالهمة وانكبة وانكبة إلى الله تعالى { فطروا إلى الله إني بكم منه بنّير صبيح } ^(٢) { وانتهى جاهلوا فيما لنهدينهم سبينا } وما يزال المؤمن يرقى بهذا في مدارج الرقي ، والقرب من الله تعالى حتى تتلاها في قلبه بوارق أسود لإلهي وحتى يكون على نور من ربه ، فتتكشف له الأنوار الربانية ، ولعوم اللبسية ، فيدرك من حقائق الوجود ما لا يتركه سواه ^(٣) وتكشف له العلوم والمعارف وحقائق الغيب انكشافاً لا يبقى معه شك ، وتنجلي به الحقائق نور ربه

« يقول ذو النور المصري (ت ٢٤٥ هـ) من أسسه الله بقربه أعطاه العلم من غير طلب » ^(٤) ،

كما قال تعالى { وعلمناه من لنا حماً } ^(٥) فورا - العقل الجبري المحدود عقل إيماني لا يورقه ، لا من اصطفاة الله وظهره وزكاه ، فيه يشرق للعرف بوارق العلم حتى يصير به عجائب الغيب ، وتتو إلى هذه البروق ، وتقوم أنوار التجلي ويستمر

(١) راجع كتابنا والتصوف الإسلامي بين أساطير ومفاهيم ، ص ٩٠ و ٩١ ، وهذا

(٢) الذكريات ، ص ٤٠

(٣) ابن خلدون ، المقدمة ، ص ١٠

(٤) د أحمد صبيح ، مجلة عالم الفكر ، عدد يوليو وأغسطس ١٩٧٥ م

(٥) الكهف ٦٥

انفيض لإلهي فيشرق القلب بأنواره ، ويرهر بضياءه
 ويهدا صروف الصوفية أنفسهم ، ومن أراد أن يسلك سبيلهم من القول إلى العمل ،
 ومن النظر والجدل إلى الإيمان والتسليم ، ومن الحيرة واشك ، إلى سكينه القلب
 ويرد اليقين
 فتصوف عمل وسلوك وأخلاق وآداب ، وإرادة لله تعالى وحده ، وتوجه إلى الله
 تعالى دون غيره .

« وإذا كان العبد كله لله كان الله له بكل ، لكل فيما يجب منه » (١)
 يقول معروف الكرخي (ت ٢٠١ هـ) : « إذا أراد الله بعبد خيراً ففتح عليه باب العمل
 وأغلق عنه باب الجدل ، وإذا أراد بعبد شراً أغلق عنه باب العمل ، وفتح عليه باب
 الجدل » .

وكان يقول : « توكل على الله حتى يكون هو محسبك وميسرك » (٢) « فمن عمل
 بما علم ورثه الله علم ما لم يعلم » « وسئل ذو النور كيف عرفت ربك ؟ قال
 عرفت ربي بربي ، ولولا ربي ما عرفت ربي » (٣)

ولهذا يرى الصوفية أن المعرفة بالله تعالى بترجيده أمر فطري كامن في البنية
 البشرية ، مرتبط بأية العهد [وإذا أخذ ربك من بني آدم من ظهورهم ذريتهم
 وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى] (٤) وهذه المعرفة ترقى بالجاهدة
 الفلسفية والرياضية الروحية وتشرق أنوارها وأضواؤها في القلب فيرداد القلب بها
 معرفة ، ويرد د بيقينها يقيناً وهو النور فوق النور ، نور على نور يهدي أنه نوره
 من يشاء (٥) .

« والقلب في نظر الصوفية هو الطيفه الربانية الروحانية التي هي حقيقة الإنسان
 وهو محل المعرفة لنوالية . هذا القلب أشبه ما يكون بالمرآة الصافية التي تنعكس
 فيها صور الأشياء ، فكذا القلب تنعكس فيه صور الصور ، الحقائق الإلهية
 الروحانية فإذا كانت مرآة القلب غير صافية ، أو غير صافية فإنها لا تستطيع أن
 تنعكس شيئاً من حقائق العلوم ، كما أن مرآة إذا كانت غير صافية لا تترى

(١) لأصفهاني ، حلية الأولياء ١٠٥ / ٢٧٩

(٢) د . عبد المنعم محمود ، الفلسفة الصوفية ، ١٧ ، ١٧١

(٣) ، القشيري ، الرسالة ٢١٥ ط . بيروت ١٩٩١ م

(٤) الأعرابي ١٨٢ ، وانظر القشيري ، الرسالة ٢٦

(٥) النور ٣

ففيها صمور الأشياء ، والذي يجلو القلب ويركبه هو الإقبال على الطاعة والعبادة مع توحيد المقصد ، وإجماع أهم ومجاهدة النفس ، وتطهير علاقة القلب من لدنيا فهذا هو مفتاح أكثر المعارف وأصقاعها (١) .

وربما تجاوزت فلسفة الصوفية هذا الحد إلى الزعم بأن المعرفة لا تكون إلا كشفاً ومشاهدة وأن انكشف وحده هو منهج المعرفة ، ويدعون بأن المعارف لا تصبح إلا حين يصبح المعارف عين المعرفة ، والمشاهد عين المشاهد ، وأن الطريق إلى هذه المعرفة هو إماتة القوى الحسية وإدامة النظر ، ومن ثم فكرة في عين المتبهد ، حتى ينكشف حجاب الحس ، ويشاهد المعارف عين الحق فيتحد به ويفنى فيه ،

ويطلع من ثم على عوالم من أمر الله ، ويرك من حقائق الغيب مدلا يدركه سواء (٢) وكان البصطامي (ت ٢٦١ هـ) يقول : إن الله قد طبع على قلوب عباده فهم من لم يكن يصلح لعمل المعرفة صرفاً فشغلهم بعبادة ، وأهل المعرفة ليسوا في شغل عن الله بغيره ، وكان يرى أن أحسن حال العبد مع الله أن يكون بلا زهد ، ولا علم ولا عمل ، لأن كل ذلك شاغل عن الله ، وحائل بين الوصول إليه ، فبهذا كان بلا شغل كان له كل شيء (٣) .

وينتهي لصوفية إلى أن العقل بمقلاته ، وقوانينه محجوب عن هذه المعرفة ، لأنه مقيد بعالم الشهادة ، دوى إدراك سر عالم الغيب أدى لا يدرك إلا نوقاً ، ولا يعرف إلا إلهاماً لأن ما لا يتقاضي لا يدركه المتدهي بآلة مشاهدة ، ومن ثم كان منهج لصوفية هو « الذوق » لا العقل ووسيتهم هو الرياضة والمجاهدة وبهذا تجاوزت الفلسفة الصوفية حد الاعتدال الذي نراه في التصوف السني إلى تطرف أو رد فعل متطرف في الجانب المقابل لمنهج العقل

(١) انظر : إحياء علوم الدين ، للقرطبي ١ / ٢٠ ، ٢ / ١٩

(٢) راجع مقدمة ابن خلدون ، ١

(٣) راجع = تذكرة الأتية ، ١ / ١٦٢ ، وتكملة = التصوف بين الصمد ، وخصمه ٥١ ، ٢ ، وهذا

٤- المنهج العقلي الانبسي الدوالي :

هذا المنهج - الذي أثرد أن يعطيه شيئاً من التفصيل لا يستحقه من اهتمام - وأن نكتفي به عن عرض المنهج - المسمى لعقلي - عند أهل السنة (١) - هو المنهج « الفزالي » في المعرفة .

هذا المنهج لدى عالم كل أو حل جواب المشكلة . وتناول كل أو حل ما فيها من إشكالات بحلول جيدة مطبقة ، ولعل الفرائسي يسهجه هذا كمن أقرب إلى المنهج انقراضي لحكيم ، لدى استلهم وصاغه صوغاً دقيقاً محكماً ، لولا أنه متفرق في كثير من كتبه ، ولهذا رأينا أن نجمع متفرق هذا المنهج ، وأن نصوره بقدر ما يتسع له صدر هذا البحث ، وإن كان الموضوع في حاجة إلى دراسة مستفيضة متأنية

إن أول ما يستوقفنا من كلام « الفزالي » قوله : « يقل على بسيد الأرض من يستقل في قواعد العقائد برقامة الحجة والبرهان ، بحيث يرفقه من حفيظ الظن والصبر ، إلى طاع القطع والاستيقان ، فربه الخلق الحسيم ، والأمر العظيم الذي لا تستقل بأعيانه بهضاعة الفقهاء ، ولا يخلع بركانه ، لا من تخصص بالمعضلة الرباء ، لما نجم في أصول الديانات من الأوهام » (٢)

ولكن ما هو السبيل إلى هذا القطع والاستيقان ؟ هل هو منهج الحسي بأدواته ووسائله ؟ أو هو المنهج العقلي بحلولاته ومسطقه ؟ أو هو المنهج انبسي بأدواته ودلائله ؟ أو هو المنهج الدوالي بأشرفاته ومواجهده ؟ إن الفزالي لا يريد أن يجهز على شيء من هذه الأسئلة مباشرة دون دراسة متأنية ، ويظهر مستفيض لقد نشأ الفزالي وفي عقله سؤال محير ، لا يريد أن يسأل عنه أحداً لأن الناس جد مختلفين حوله وهو : « أين الحقيقة ؟ وما هو الطريق إليها ؟ »

وقد اقتضاه ذلك أن يستعرض جميع الاتجاهات الفكرية والدينية لصبره ، وأن يطبع على ما فيها من غور وحدانية ، وأحد يتخصص كل مشكلة ويصور طور كل معضلة (٣) . ولكنه لم ينته من هذه الدراسة المستفيضة ، لا إلى الشكل الذي أطبق على عقله ، واستولى على قلبه حتى وصل به إلى الشكل في الضرورات والبيدهيات العقلية ، وظن على ذلك وقتاً طويلاً حتى أعاد له له اليقين بها حتى أمر وطعنات

(١) لأن لغز من اسمهم وسواء عرض لها منهج من خلال المنهج الكلاسيكي عند الفزالي

(٢) فضائح الباطنية / ٤ تحقيق داني فرج / المكتب الثقافي

(٣) اسطر مقدمة كتابه « المعتقد من لسان » ٥٠٠ ملخص الفلاسفة

ولم يكن ذلك - كما يقول الغزالي - « ينظم دليل ، ولا يترتيب كلام ، بل يعود تذكيره الله تعالى في صدره ، وذلك التذكير هو مفتاح أكثر المعارف ، فمن ظن أن الكشف مقصور على الأدلة المجردة ، فقد ضيق رحمة الله الوسعة » (١)

وعكاز خرج الغزالي من هذه الشك بمنهج آخر في المعرفة إلى جانب المذهب المستخدمة من قبل لدى الفلاسفة والمتكلمين ، ولم يكن ذلك من الغزالي نقضاً لمنهج العقل ، أو لنقل كما يزعم البعض ، وإنما كان درجة من درجات المعرفة أراد الغزالي أن يقررها لنفسه وللناس ، وأن يصرف وجوههم إليها ويبيهم إلى يقين معرفتها ، ولذلك قال : « فمن ظن أن الكشف مقصور على الأدلة المجردة فقد ضيق رحمة الله الوسعة » ومن ثم بدأ الغزالي على أساس من العلم والمعرفة بطرح عصره وفلسفته بصورة منهجية ، ذلك المنهج الذي يتألف عند الغزالي من اتجاهين

الاتجاه الأول اتجاه نقدي سبى عدم

الاتجاه لثاني اتجاه إيجابي بناء

«أما الاتجاه الأول فيتعامل في مواقفه النقدية من الفلسفة وعلوم الكلام ، ومذهب المشورية ، والباطنية ، والصوفية جميعاً ، وفي الاتجاهات الفكرية والدينية التي كانت سائدة عصره

١- موقفه من الفلسفة

أما موقفه من الفلسفة - وقد توغل في دراسة منهجهم ومذاهبهم إلى الحد الذي جعله يؤلف فيه كتابه « مقاصد الفلاسفة » - فقد وضعه كتابه الشهير « تهافت الفلاسفة » هذا الكتاب الذي تصدى فيه للرد عليهم ، وإبطال أدلتهم ، وبيان وجوه تهاوتهم ، وهو يباشرهم فيه بمقتضى قواعدهم ومنهج لعقل عندهم

ولكن الغزالي حين تناول مذهب الفلاسفة ومنهجهم يائس لم يرد - كما يظن - أن ينفي العقل الذي هو منهج الفلاسفة مطلقاً ، وأن يقضي عليه قضاء مبرماً ، لأنه يستخدم العقل في جميع مؤلفاته الكلامية ، والمنطقية ، بل والصوفية كذلك حيث يرى أنه لا بد للتصوف من العقل (٢) ولأنه يستخدم العقل للرد على منهج العقل ، وربما أراد أن يهدم النظرة العقلية لمالية التي ذهب إليها كل من المعتزلة والفلاسفة ، وأن يشكك في قيمة العقل الجدلي ، والاستدلالي اليرعاني الذي يرفع أصحابه الوصول به إلى الحقائق الدينية استقلالاً ، ولذي جعلوا منه شريعة عقلية حاكمة

(١) المنقذ من الضلال ٢٧١ تحقيق د. عبد العظيم مسعود / الأنجلو المصرية / ١٩٦٢م

(٢) راجع كتابه « التصوف بين الأصول والخصوم » ٣٦٢ وما بعدها

على اشريعة الدينية ولم يرد الغزالي كذلك أن يقضى على آرائهم ومبادئهم جميعاً ، لأن بعضها صحيح موافق للدين ، ولأنه يعتقد مثل هذا الآراء ويبتصر لها في مواطن كثير من كتبه ومؤلفاته ، وإنما أراد « تكدير مذاهبهم وتغيير في وجه أدلتهم بما يبين بها فسهم ، ويبي من حسن عقائده فيهم ، وظن أن مسالكهم نقية من التناقض ببيان وجوه ثقاتهم »^(١) .

« ولهذا كان يدخل عليهم دخول مصالب منكر ، لأمده مثبت »^(٢) كما يقول الغزالي

٢- موقفه من المتكلمين

أما موقفه من المتكلمين فقد قسمه بعض كتبه كإلجام المروم ، والمنقذ من انحلال ، وإحياء علوم الدين وغيرها ، وفي هذه المؤلفات ينمى عليهم الغزالي أموراً كثيرة منها :

١ - سبوق كلامهم على ما تنص المراء الجدلي الذي لا يلهمه غيرهم ، لا على مصداق ، لصعب المنع الذي يخصص به لإقناع لكل ذي حجة وفطنة وإن لم يكن متبحراً في المروم ، وهؤلاء هم غالب الناس ، والعقيدة ليست تقراض ، الناس دون عامتهم ، ولا لصانعة دون أخرى^(٣)

ب - وقوفهم بالأدلة عند حد البطل مما جعل منهجهم قاصراً عن تحقيق الغاية التي يهدفون إليها ، وهي إثبات العقيدة ، وحفظها من تشويش المتدعين فيها ، والتمكين لها ، وما جاء في كتبهم منها لا يبدو أن يكون كلمات معقدة مبددة ، ظاهرها التناقض ، لا يظن الاعتراض بها بمقابل ، فضلاً عن يدعي دقائق العلوم^(٤) .
ج - خوضهم في استعراض مناقضات حصومهم ، وعلى حديثهم يلوازم مسلماتهم ، وهذا قليل لنفع في حق من لم يسلم سوى انضروبيات شميئاً أصلاً واشتغالهم بالبحث عن الجواهر والأعراض وغيرها ، وليس ذلك هو مقصود علمهم ، وذلك لم يبين كلامهم فيه لغاية القصوى ، ولم يحصل منه ما يمحو ظلمات الحيرة

(١) نظري « المنقذ من الضلال » ٣٠ ٢١٩، ٢٢٠ ٢٢١ ، والإسلام والمثل « هبة العلم محمود » ٨١ ٨٢ دار المعارف ١٩٨٠ م ود محمد يوسف موسى « بين الدين والفلسفة » ٢٢٧ دار المعارف ١٩٥٩ م وانظر بحثنا « الفلسفة الإسلامية » بحث للدراسة والبحث ٨٢، ٨١ بحولية كلية أصول الدين ، شوال ١٤١٣ هـ / ١٩٩٣ م

(٢) تهافت الفلاسطة ١٢ ٧٨ / تحقيق دينا / دار المعارف / ط ٦

(٣) فضائل الباطنية للذمة

(٤) انقذ من الضلال ٧

بالكيفية^(١) ولكن العراني مع ذلك لم يهدم منهج المتكلمين بالكيفية ، ولم ير أن الكلام عديم الجدوى بالرة ، ولكنه علم مانع في بابه ، محقق المقصود أصحابه^(٢) وإن لم يكن كذلك في حق غيرهم .

٣- موقفه من العشوية

أما موقفه من العشوية فقد تعرض له في أكثر من موضع في كتبه كما في مقدمة كتابه « إلهام العوام » و « لاقتصاد في الاعتقاد » ومبرهما . وهو ينمي عليهم لا يجبهم التقليد في العقائد ، وتباع ظواهر البصيرة لشرعية وإن كان قد عرف يومه التشبيه والتجسيم ، حتى اعتقدوا في الله وصفاته ما يتعالى ويتقدس عنه من الصورة وأيدى ، والقدم ، والمزول ، ولانقار ، والجلوس على العرش ، والاستقرار وما يجري مجرى . يزعم أن معتقدهم فيه هو معتقد لسلف^(٣) .

ويرى أن تقليد وتباع لظواهر لم يكن من العشوية ، لا من ضعف عقولهم وقلة بصائرهم فكيف يستتب إرشاد من يقنع بتقليد الأثر والسير ، وينكر مناهج البحث والنظر ؟ أو يعلم أنه لا مستند للشرع . لا قول سيد البشر صلي الله عليه وسلم ، مع أن برهان العقل هو الذي عرف به صدقه فيم أجبر ؟^(٤) . وهذا حاول الفرسي أن يبين مذهب لسف وأن يحدد منهجهم حتى لا يحتلج الأمر بين العشوية والسلفية .

٤- موقفه من التعليمية « الباطنية » :

ولحجة الإسلام أكثر من كتاب في الرد على لباطنية منها كتابه « المستظهرى » أو « فضائح الباطنية » وهو مطبوع مشهور ، و « فوسم الباطنية » ، و « مفصل الخلاف » وغيرها . وينمي حبيب فيها أموراً كثيرة بلغت بهم درجة الكفر والخروج من الأمة^(٥) . وفيما يبعث عليهم من ذلك إبطال الرأي والنظر ، ودعوة الخلق إلى التعليم من إمام المعصوم ، ولا عزم بأنه لا مدره للعلوم . لا بالتعليم نظراً لتعارض الآراء ، وتقابل الأهواء ، وختلاف شمات العقول . ومن ثم وجب اتباع الإمام .

(١) المنطق من الضلال ١٢٦ ، ١٣٧

(٢) راجع ، مقدمة لاقتصاد في الاعتقاد ، للفراني / وما بعدها تحقيق الشيخ مصطفى أبي العلا / مكتبة الجندى

(٣) إلهام العوام / المقدمة / المقصود العراني / مكتبة الجندى

(٤) لاقتصاد في الاعتقاد / ٨ ، ٧ .

(٥) انظر فضائح الباطنية ١١٦ ، ١١٧ .

والافتداء به ، وبزله منزلة الرسول المعصوم صوات الله وسلامه عليه ^(١) . ولكن
لغزالي لا ينكر مع ذلك القول باستعظيم مطلقاً ، ولكنه يراه ضرورياً لاسيما في مجال
العلوم الدينية والوقفية وإسما يسمى عليهم قصراً منهج المعرفة على التخصيم ، وقصر
التعليم على الإمام المعصوم ، وإلزام الحق تعيم الحق ، وتعرف معاني الشريعة منه
وحده ^(٢) دون غيره

٥- موقفه من التصوفية

ويصوره في كتبه : إحياء علوم الدين « و » لتهاوت « و » انقضاء من الضلال « و »
كميائا السعادة « و » فيصل التفرقة « و » أيها الولد « و » وتخيرها ، يتناول فيها
مراحم أديان التصوف ، وأصحاب نظريات الاتصال ، والاتحاد ، والوصول ، ووحدة
الوجود ، وإلغاء التكاليف الدينية ، أو إلغاء الشريعة بحجة الوصول إلى الحقيقة ،
والاعتقال بالسطح وانطامات ، والفرور بالكرامات إلى غير ذلك من الدعاوى
العريضة التي لا تدل إلا على جهل في عقول هؤلاء ، وشوش في خيالاتهم ، لعدم
معارستهم لعلوم الشريعة ، وعدم رسوخ قديمهم في العقول ، وعدم قدرتهم على
التعبير عما يعجز عنه التعبير ويحصر بونه لكلام ^(٣) . كما ينكر عليهم لتكريم
للعقل والاكتفاء عن العقل بدسوق ، بل ولا بداهة بأن المعرفة لا تأتي ، لا من هذا
الوجه وليس يعني هذا أن الغزالي ينكر منهج التصوف في الوصول إلى الحقيقة ،
بل يراه الطريق الأوثق إليها ، والدرجة العليا فيها

« وقد أراد لغزالي أن ينتهي من هذا المنهج اسقدي إلى ما يأتي

١- إقناع جمهور المستمعين بأن لعقل وحده بغير هدية سمااء لا يستطيع الوصول
إلى الحقائق الإلهية والمقائد الدينية ، ليمهد نفوسهم ، ويوجه عقولهم إلى الدين بدلاً
من العقل الجدلي ، أو المنطقي الذي اغتر به بعض الناس ويعدوا به عنه

٢- توجيه الناس إلى الناحية العملية ، إلى جانب الناحية النظرية الفكرية التي
سكنوا عندهم ، واستغللت جهودهم ، وكانت مثار خلافهم ومنتهى جدلهم

٣ الرجوع إلى القلب المؤمن المستنصر بنور الإيمان ، واستعداد لفيض الرحمن ،
ولدى تشوق هذه الحقائق الإلهية لوقاً وكشفاً ، وتبقى فيه إلقاء لا كسباً ، ليدركه
الناس أن دور العقل وسبيل أخرى من وسائل المعرفة هي أعظمها وأوثقها ، وإن لم

(١) مرجع السابق ٣٧ ٣٩ ١٢١ ١٢٠ ١١٥

(٢) راجع مقدمة من الضلال ١٦٥ ١٧٩

(٣) راجع كتابنا : التصوف بين المنهج والمصنوع ، ٢٧٤ وما بعدها

تكن الطريق الواحد إليها .

١- الرجوع إلى الرسول والقرآن بدلاً من الإمام . لأنه لا عصمة في غيرهما ، ولا معلّم سواهما ، وكلّ لسان يصدر منهم ويرجع إليهما « تركت فيكم ما إن تمسكتم به لن تضلوا بعدي أبداً » كتاب الله وسنتي .

٢- الالتزام بمسج الاعتدال في التصوف وبغيره دون تجاوز لحدود الحقيقة أو خروج عليها ، أو تجاوز فيها ، لأن الحق بين طرفي الإفراط والتفريط . أما الذي دعاه إلى اتخاذ هذا الموقف فهو ما ذكره الغزالي في كتابه « المنقذ من الضلال » (١) حيث يقول :
١- سبب من الغائص في عم الفسطاط

٢- وسبب من الغائص في طريق التصوف

٣- وسبب من المنتسبين إلى دهرى التنعيم

٤- وسبب من معاصي المؤمنين بالعلم فيما بين الناس

فلما رأيت أصناف الخلل من ضعف إيمانهم إلى هذا الحد بهذه الأسباب ، ورأيت نفس مكيدة ، أي ملزمة ، بكشف هذه الشبهات . انقذ في نفسي أن ذلك متعين في هذا الوقت محتوم ، (٢)

عالم ، لاتجاه انشائي وهو الاتجاه لإيجابي لبناء فيتمثل في منهجه العقلي ، النقلي الذوقي الذي بعده مسطوراً في كتبه جميعاً يؤكد عليه دائماً ، ويربط بين أجزائه برباط وثيق . وقد عالج الفكر في موضوع المعرفة على أساس عقلي بصرى روحي معاً ، وبحثها بطريقة ترضى صلب عقل لطالبي للحقيقة والمعرفة جميعاً ، حيث جمع بين وسائل المعرفة كلها الحواس ، والعقل ، والوحي ، والذوق دون إغناء أو إبطال لأشئ منها . وجمع لكل وسيلة من هذه الوسائل حدودها ، ومحدداتها . ومحيطاتها . وهو يقرر خطأ من اعتمد على نوع واحد منها دون غيره (٣)

(١) المنقذ / ١٦٨ - ١٨٩

(٢) راجع الجواهر الغزالي ١٢٨، ١٢٩ وراجع كتابنا « التصوف بين أنصاره ومخصومه » / ٢٦٦

(٣) راجع الجواهر الغزالي ١٢٨، ١٢٩ - وراجع كتابنا « التصوف بين أنصاره ومخصومه » / ٢٦٦

ويرى الغزالي « أن المعارف يمكن إصراكها مرة بأسوق ، ومرة بالعلم البرهاني ، ومرة بالتقوى ، لإيماني ، والتحقق ببيروان عم ، وملايسة عين تلك لحاية نوق ، والقبول من التسامح والتجربة بحسن لظن إيمان »^(١)

ويرى أن القلب له بابان أحدهما من خارج وهو الحواس ، والآخر من داخل وهو الإلهام والنقش في الروح ، فبدأ أقر الإسمان بهما جميعاً لم يكن له أن يحصر العلم في لتعليم ومباشرة لأسباب^(٢)

فهناك إنز نوع من انعم يأتي عن طريق مباشرة ، لأسباب ، وترتيب بتدعات ، وسيلته « لحواس والعقل » وآخر يأتي دون مباشرة هذه الأسباب المألوفة ، وسيلته المتعددة ، ومحل « القلب »

ويرى الغزالي : أن هذا لأجبر أي ، لعلم من غير طريق لأسباب المألوفة وهو العلم النوقي « لابد له من أمرين

١- لشرع لأن اتوق لا يتحقق بون شرع ، فمن لم يتشرع بم يتحقق ،

٢- لعقل للقبول حقائق القلب ، ولاعتصام به من طمات ، لسطح ،

كما أنه لابد للعقل من لشرع لأمرين أيضاً

١- للوصول بالعقل إلى ما فوق العقل ،

٢- ولتأديب لعقل بالشرع ، ومصمته من الضلال ولربخ

كذلك لابد للشرع من لعقل لأمرين كذلك

١- لمعرفة أصل لشرع بالعقل (أي ما يترتب على معرفته معرفة الشرع ، كمعرفة وجود الله تعالى وحدث العالم وكونه تعالى حاماً قادراً)

٢- فهم ما جاء به الشرع بالعقل ،

أما فائدة الذوق مع الشرع والعقل فتتمثل في أمرين

١- إصراك حقائق لشرع بالذوق ، وهو معنى أعمق من مجرد إدراكه عن طريق اللغة أو العقل

٢- استكمال العقل بأسوق ، لأن لذوق درجة من المعرفة فوق طور الحس

والعقل^(٣) وهذا يربط الغزالي رباطاً محكمأ في منهجه بين « العقل » و « لشرع » و

« الذوق » ويعتمد جميع وسائل الإنراك والمعرفة ، ويرسم للدس طريقاً يجمع فيه

(١) نقل عن الضلال ١٧٩

(٢) راجع الأحياء ٨٢/١ ، ٨٤

(٣) راجع كتابنا : التصوف بين اتصاله وخصومه ، ٢٦٥ - ٢٦٦ ،

بين العلم والعمل جميعاً

وانظرالى - المعلم والمربي - يرى من جانب آخر أن الناس ليسوا على درجة سواء من الفهم ، والوعي ، والإدراك ، والاستعداد لقبول المعارف والعلوم ، ولذلك نراه - في الوقت الذي يعتمد فيه جميع وسائل المعرفة - يصنف الناس حسب درجات استعدادهم لقبول هذه المعارف والعلوم ويرى ضرورة اختلاف المنهج بحسب درجات الاستعداد لقبولها ؛ (١)

فهناك لعامة والأحداث الذين تعجز فطرتهم - لعدم تخصصهم من قيود الحس - عن طلب العلم بالنظر العقلي ، وليرحم الله من أسقى هؤلاء لا يدركون بهذين القول ، كما لا تدرك نور الشمس أبصار البصغيث وهؤلاء تُضربهم العلوم كما تضرب رياح لورد بالجهل ، وفي مثل هؤلاء يقول الشاعر :

لمن منح الجهل طمأً أصبحهم ومن منح المستوجبين فقد ظلم (٢)

وهذا من تجارب ذلك إلى الإدراك العقلي ، وه نور العقل كرامة لا يحسن الله بها إلا الأحرار من أبنائه ؛ (٣)

وهؤلاء لا خوف عليهم إذا استخدموا عقولهم وتناولوا بالبحث والتحصيل والتدقيق حقائق الأشياء دون تجارب بها إسي غير ميدانها ، أو حرور بها ، إلى درجة الاحتماد بها دون غيرها .

وراء العقل طور آخر تفتح فيه عين أخرى يصر بها الغيب وما سيكر في المستقبل ولهذا النوع من الإدراك ومعرفة أصحابه من هؤلاء الذين ظهر الله قلوبهم وأنار بصائرهم (٤) .

ويؤلف المر لي كتبه فيحصر كل نوع بظائفة منها ليحقق بذلك منهجه ، ويحقق بذلك هدفه وغايته ، وهو يضع نصب عينيه اختلاف الناس ، ودرجات استعدادهم ، ونوع لغاء ، أو القواء الذي يتيق بكل طائفة منهم

فقد يضع للعوام من الناس رهن في حكمهم كتباً ورسائل تتيق بهم « كإلجام العوام عن علم الكلام » و « الرسالة القدسية » و « أيها الولد » وغيرها

(١) راجع مقدمة كتابه « القسطنطين المستقيم »

(٢) الالتزامات في الاعتقاد ١٦

(٣) الالتزامات في الاعتقاد ١٦

(٤) انظر المقتد من الفتاوى ١٨

ويضع للعلماء وانتكاسي كتباً تلحق بمقولاتهم كـ «الاقتصاد في الاعتقاد» و«
المختونين به على غير أهله» . وغيرها
ويضع للعلماء كتباً تسموا إلى درجة عقولهم كـ «مقاصد الفلسفة» و«تهدت
الفلسفة» . وغيرها

وهو يصرح بذلك في كتابه «الأحياء»^(١) وربما كان ذلك من الأسباب التي دعت
بعض الخاطئين من الباحثين إلى تسجيل شئ من لتناقض على إمامهم . حتى زعم
الفيلسوف الأندلسي «ابن طفيل» (ت ٥٨١هـ) أن انحر إلى محل في موضع ما
يربطه في غيره . ويكفر بأشياء في موضع . ثم ينتقل في موضع آخر^(٢)
كما دعا من أحسن ظنه بالغزالي إلى الزعم بأن بعض هذه الكتب مفرقة إليه دون
أن تكون له

وبمن لا ينكر أن يكون هناك نوع من هذه الكتب أو الرسائل . وكنا لا نعرف إلى
لحد الذي وصل بالبحر إلى تشكيك في كثير من كتبه . لأنه أر د ببعضها موحاً
من لدس غير الذي أراد به غيرها .

«المنهج الاستدلالي عند الغزالي»

يؤسس الغزالي مذهبه على ما يأتي :

١- العقل المؤسس على العلوم لأولية لضرورية الاستفادة بما من الحس . أو
التجربة . أو فريضة العقل

٢- لشرع استفاد من الكتاب والسنة . خيراً ودليلاً

٣- لادق استفاد من لروح القدس . والذي يقصر بوله العقل والفكر
ويرى الغزالي «أن جوهر الإنسان في أصل نظافته قد خلق خائباً ساذجاً لا خبر
معه من حوالم الله تعالى كما قال سبحانه وتعالى { ولله أخرجكم من بطون

أمهاتكم لا تعلمون شيئاً وجعل لكم السمع والأبصار و لا أفئدة لعكم تتذكرون }^(٣)
ورما خبره في العالم بر سطة الإدراك . وكن إدراك خلق لطبع به الإنسان على
هائم من الموجودات .

فأول ما خلق الله في الإنسان حاسة الحس ليدرك بها أجداناً من الموجودات
كاهارة . والرطوبة . واليبوسة . واللين والخشونة وغيرها . ولكن للحس قد صر

(١) حياء علوم الدين ٨٧

(٢) حبي بن يظفلي ١٣ فخر جوتيي نقلا عن د . محمد يوسف موسى د بين الدين والفلسفة ١٩٦٠

(٣) اللعل / ٧٨

عن إدراك الألوان و الأصوات ، بل هي كالعموم في حق العلم
ثم خلق له حاسة البصر ، ليدرك بها الألوان والأشكال وهو أوسع من عالم
المحسوسات

ثم خلق له الذوق يلحظ به الطعم والحواس
ثم خلق فيه التمييز ، وهو طور آخر من أطوار وجوده ، ليدرك به أموراً رتبة على
المحسوسات لا يوجد منها شيء في عالم الحس .
ثم يترقى إلى طور آخر فيحقق له العقل . ليدرك به الوجدات ، والجماليات ،
والمستحيلات ، وأموراً لا توجد في الأطوار التي قبله
ووراء العقل طور آخر انفتح فيه عين أخرى يبصر بها الغيب وأموراً أخرى . العقل
معزول عنها كعزل قوة التمييز عن إدراك العقولات وكعزل قوة الحس عن مدركات
التمييز (١) ، هذه العين هي « البصيرة » وهي باب للقلب ينفتح على عالم الملكوت ،
وهو باب الإلهام والنفث في الروح
وعلى ذلك فوسائل الإدراك هي

١- الحواس وهي التي تدرك المحسوسات كالمسوحات ، والبصريات ، والذوات
وغيرها

٢- الخيال وهو الذي يختزن ما توردته الحواس ويؤلف بينها

٣- العقل وهو الذي يدرك المعاني لصريحية عن الحس والخيال

٤- الفكر وهو الذي يأخذ العلوم العقلية المحضة فيوقع بينها تأليفات وارتدادات
ويستنتج منها المعارف

٥- الوحي الذي تأتي به الأنبياء من الله تعالى

٦- الذوق الذي يحتس به بعض الأولياء وفيه تتجلى لوائح الغيب ، وأحكام

الأخرة ، بل المعارف التي يقصر بوبها العقل والفكر (٢)

ويرى الإمام الغزالي أن هذه الوسائل أدوات صالحة للإدراك والمعرفة ، إلا أن
الناس حسب استعدادهم قد وقف كل جماعة منهم عند نوع واحد من الإدراك ،
زاعماً أنه الطريق الوحيد إلى المعرفة

ويرى أن الاقتصاد على واحد منها دون الآخر يعتبر نقصاً في الاستدلال ، وجهلاً
بالمداول عليه .

(١) انظر المنهاج من الصلال ١٨٠

(٢) راجع الجواهر النورية ١٢٢، ١٢٨ خلافاً عن « الفلسفة الصوفية » ٢١٨ د عهد القادر محمود

ثم يقسم الغزالي العلوم غير الضرورية من حيث العلم بها إلى ثلاثة أقسام

١- ما يعلم بدليل العقل وحده دون الشرع

٢- ما يعلم بدليل الشرع وحده دون العقل

٣- ما يعلم بهما معاً (١)

ثم يحدد موقف العقل من النقل لو اشروع ، بأن ما ورد به الشرع لا يخو موقف العقل منه عن ثلاثة

١- أن يحكم العقل بجوهره أو إمكانه .

٢- أن يحكم العقل باستحالته ، أو عدم إمكانه

٣- أن يتوقف فيه العقل ، فلا يحكم بالجوار أو الاستحالة .

على الأول لا يخلو ، ما أن تكون أدلة الشرع قطعية الثبوت والدلالة لا يتعرق إليها احتمال بوجه ما ، فحينئذ يجب لتصديق بها قطعياً .

وأما أن تكون ظنية الثبوت ، أو الدلالة ، فلي هذه الحانة يكون لتصديق بها ظنياً فحسب

عنى انشائي أى ما قضى لعقل باستحالة ظاهره ، فلي هذه الحالة يجب تأويل ما ورد به الشرع لكي يتوافق مع مقتضى العقل ، لأنه لا يتصور أن يشتغل الشرع على قاطع مخالف للعقل

ويرى الغزالي : أن ظواهر أحاديث التشبيه أكثرها غير صحيح ، والصحيح منه ليس بقاطع ، بل هو قابل للتأويل

عنى الثالث وهو ما توقف العقل فيه ، فلم يقض فيه باستحالة ولا جوار ، فلي هذه الحالة يجب التصديق أيضاً لأدلة السمع ، حيث يكفي في وجوب التصديق بملكه العقل من لقضاء بالاستحالة وليس يشترط لوجوب الاعتقاد بالشرع ،

تجريب العقل لما ورد به الشرع (٢)

هولاحظ أن الغزالي هنا لم يخرج عن منهج لاشعري الكلامي الذي يجمع بين الشرع والعقل ، ويحدد العلاقة بينهما على هذا النحو ، ولكنه بهذا المنهج المبرج من الشرع والعقل ، لا يبالغ في قيمة العقل ، إلى الدرجة التي وصل إليها المعتزلة والفلاسفة ، ولا يحط من قيمته إلى درجة التي وقف عندها العشوية حيث بالغ الأيون في حرية العقل وسطته إلى درجة التي جعلوه فيها حاكماً على لشرع .

(١) راجع الاقتصاد في الاعتقاد ، ١٢٨ ، ١٢٩

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد ، ١٢٩ ، ١٣٠

وهناك من قواعد الشرع بالعقل ، وبإلغ الآخرين في الحط من قيمته ، واحد من هريته إلى حد ، لفاته ووجوب الاعتقاد وإيمان يخلو من انصوص تقليداً حتى وقوى في التشبييه والتجسيم ، فميل هؤلاء إلى التضييق ، وميل أولئك إلى الإفراط ، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط ، وكلاهما في قصد لأمر زعيم ، فلو اوجب المحتم في قواعد الاعتقاد هو مندرجة الاقتصاد ، والاعتماد على الأمرين دون إلغاء أو إبطال ، لأنه لا معاندة بين الشرع لمقول والحق لمقول^(١) .
 أما أدلة لعقل لإثبات قواعد الشرع والدفع عنها فقد أوردها الفراس في كتابيه « معيار الحكم » و « ملك النظر »^(٢) ويمكن تلخيصها في ثلاثة أوجه
 ١- السبر والتقسيم .

وهو حصر الأمر في قسمين ، ثم إبطال أحدهما ، فيلزم بذلك صدق الثاني وثبوته ، كتوان العالم إما حادث ، وإما قديم ، ومحال أن يكون قديماً ، فيلزم لذلك أن يكون حادثاً ، فإن أمكن إبطال كونه قديماً ، لم أن يكون حادثاً ، وهذا اللزم هو المطلوب

وهذا اللزم مستفاد من مقدمتين هما :

١- العالم إما حادث ، وإما قديم ، وهذا علم

٢- ومحال أن يكون قديماً ، وهذا علم آخر

ومن ثم تلزم النتيجة المطلوبة ، وهي العالم حادث

ولكن هذه النتيجة لا يمكن الحصول عليها إلا من صميم ما أصل لها ، بشرط أن ترتب هذه العلوم كما رأينا على وجه مخصوص ، وبشرط مخصوص ، فإذا وقع الارتجاج على شرطه أعاد صنفاً ثانياً هو المطلوب

وهذا الثالث نسميه « دهرى » في مواجهة الحسم ، ونسميه « مطلوباً » إذا لم يكن ثم حسم ، ونسميه « فائدة » باعتبار أصليته ، لأنه مستفاد منهما ومهما أقر احصم بالأصلين تلزم النتيجة حتماً

٣- ترتيب المقدمتين على وجه آخر

كأن تقول كل ما لا يخلو عن الحوادث فهو حادث ، وهذا أصل

والعالم لا يخلو عن الحوادث ، وهذا أصل آخر

فيلزم منهما صحة الدهرى وهي لعالم حادث وهو المطلوب

(١) الاقتصاد في الاعتقاد ٢ ، ٨

(٢) الاقتصاد في الاعتقاد ٢٦ الكتيب الرابع

فهم يتصور أن يقر الخصم بالأصدين ثم يمكنه إنكار صحة ادعوى ١٥

٣- إدعاء استحالة دعوى الخصم

فحين هنا لا نتعرض لثبوت دعوانا ، بل ندعى استحالة دعواه هو ، لأنها مفصية إلى المحال ، وما يفضي إلى المحال فهو محال قطعاً

كقولك إن صحت دعوى الفلاسفة بأن دورت الفلك لا نهاية لها ، لوهم لإقرار بأن ما لا نهاية قد انقضى ، ومعهم أن هذا الكلام محال ، فيصم منه لا معاملة أن المفضي إليه محال ، وهو مذهب الخصم (١) .

بهذه المناهج الاستدلالية - رغم ما بينها من اختلاف في قوة الإقناع بها ، هي صرعة للخصم ، وموصلة إلى المسرب من رثبات العقائد

ويقرر انفر لي هذه المناهج بطريقة مختلفة في كتابه « القسطاس المستقيم » ويرى أنه قد استخرجها من القرآن الكريم (٢) .

ويرى أن المورين العقلية في القرآن الكريم هي

١- ميراث التعادل ويشتمل على أشكال ثلاثة

أ- الأكبر ب- الأوسط ج- الأصغر

ويمكن الرمز للأول هكذا :

« أ هي ب » « ب هي ج » « إذا » أ هي ج »

ومثاله « إن كل من يقدر على إحلاخ الشمس إله (٣) .

ولهي هو القادر على إحلاخ الشمس إذا إلهي هو الإله

ويمكن الرمز للثاني هكذا

« أ هي ب » « ب هي ج » « إذا » أ ليست ج »

ومثاله « انقمر أفل » « والله ليس بأفل » إذا « ليس انقمر بأله »

ويمكن الرمز للثالث هكذا .

« ب هي أ » « ب هي ج » « إذا » بعض أ هي ج »

ومثاله « موسى عليه السلام بشر » « وموسى أنزل عليه الكتاب »

إذا « بعض البشر أنزل عليه الكتاب »

٢ ميراث التلازم (وهو القياس الشرطي المتصل)

(١) راجع الاقتصاد في الاختيار ٣١ ٣٧

(٢) انظر كتابنا « تنمية التوفيق في الفكر الإسلامي » ٨٦ ، ٨٨

(٣) راجع قصة ابن عديم مع القنود (لتمام) ٧٤ - ٧٩

ومثاله « لو كان العلم إلهان لفسد » ، « ومعلوم أنه لم يفسد »

إذا « ليس للعالم إلهان بل إله واحد »

٣- ميرزا القماني (وهو لقياس الشرعي المنقصر)

ومثاله « وإنا أو إياكم على هدى أو في ضلال مبين » ومعلوم أننا لسنا في ضلال

إذا « فانتكم ضالون » (١)

ويرى ابن علي أن هذه الموارد موجودة في القرآن الكريم ، وأنها موافقة لما قرره علماء المنطق ، وأن القدر منهم قد أخذوها عن مصنف الأنبياء كإبراهيم وموسى هبهما السلام .

وتكن الحقيقة أن لفران حين استخرج هذه الأدلة القرآنية ، قد سئلهم القياس المنطقي الأرسطي كما هو واضح ، ولذلك سجل عليه هذه الملاحظة الإمام ابن تيمية حين ذكر أن القرآن الكريم قد استخدم طرقاً براهينية لم يعرفها منطق أرسطو . وأن لفران قد استخرج منه طرقاً لا تبدو أن تكون منطق أرسطو صيغ بأسلوب الفرائي . وهي في الحقيقة لأقيسة يونانية المعروفة (٢)

والفران في الحقيقة لا يرى مبدءاً من استخدام المنطق لأرسطو في تقرير العقائد الدينية والحجج عنها لأن المنطق مجرد أداة لا يصح الحكم عليها بذاتها بأنها حرام أو حلال (٣) .

ولكن لدى دعاء إلى استخدام المنطق في تقرير العقائد وثباتها والدفاع عنها - بعد أن ظل المتكلمون والفقهاء وغيرهم لهذه يتخرجون من إستخدامه ، بل ويحرمون لاشتغال به ، ويعدونه رندلة وكفر (٤) - هي الظروف التي نشأ الفرائي فيها ، وما يشها مع المعتزلة والفلاسفة وغيرهم . حيث لم يبدأ من استخدام المنطق الأسلحة في مواجهة خصومه .

والذي يعنيها هنا هو أن الفرائي المعلم والمربي لم يرد أن يجعل من هذا المنهج طريقاً لجميع الناس يسكنونه إلى إيمان بربهم والاستدلال على عقائدهم ، رأى أن هذا المنهج لا ينبغي أن يطعم الناس جميعاً ، نظراً لاختلاف استعداداتهم لتقبل مثل هذا النوع من الأدلة ويرى أن مثل هذا النوع ينبغي أن ينظر إليه كالأدوية

(١) راجع : القياس استقيم ، / ١٨ وما بعده / مجموع القصص العوالي / الجوزي

(٢) راجع انصار : البحث عند مفكرى الإسلام ، ٢٦٤ دار المعارف / ١٩٧٨ ط ١

(٣) راجع بحثنا : الفلسفة الإسلامية : مدخل للدراسة والبحث .

(٤) راجع بحثنا : الفلسفة الإسلامية : مدخل للدراسة والبحث .

القريب من إيمان العموم ، وإن كان أعلى درجة ، وأوثق بقبولاً منه

٢- إيمان العرفيين وهو المشاهدة بنور القلب ، وهذا هو أحلاها وأوثقها جميعاً
ويشبه الغزالي نوع لأول إيمان من سمع أن رجلاً في امدار فصدق بوجوده
عبر أن يسمع صوته أو يراه ، وهذا الإيمان قد يعتريه خطأ في الخبر
ويشبه النوع الثاني بمن سمع صوت الرجل داخل البيت فصدق بوجوده ، وهذا
النوع قد يعتريه خطأ ، فقد تتشابه الأصوات وقد يصر لصوت من خارج البيت
فيستنه من داخله ،

ويشبه النوع الثالث بمن دخل الدار ورأى الرجل بعينه ، فهذا لا يمكن الخطأ فيه
بحال وهذه هي المعرفة الحقيقية ، والمشاهدة البقضية ، وهي مرتبة القربين ، وهي
هي لبقلي لأنها معرفة من مشاهدة لا من دليل أو تقليد ^(١)

تتبرر لغيري أنه إذا عجز العجز عن كشف الطائفت للناظر ، أو تصور دور إرادة
ما حسد يكون من شبهات أو بيس ، فبعدئذ يجب على طالب الحق أن ينظر وأن
يتجرد من حوله (فحساء أن تفتح له عين أخرى يصر بها الحق ويضم بها الحقيقة
بعد أن انتهى إلى هذا الحد نور العقل والفكر ^(٢)

وبذلك يفتح لنا الغزالي منهجاً آخر للمعرفة ، بطريقة يكمل به نور العقل ، ويجمع
من ثم هذه المذاهب الثلاثة : لشرع والعقل والذوق .

حسباً كان كثير من أساس يشككون في إمكان المعرفة عن طريق الذوق ، وفي أنها
طريق موصلة إلى اسطق الإيمانية البقضية ، فقد رأيت الغزالي يضرب لنا المثل
بمسيرة الذاتية ونجربته الشخصية في هذا الطريق ، ثم هو لا يكتفي بذلك وإنما
يسوق لنا أدلة على إمكانها وبقائها ويستشهد على إمكانها وبقائها بأميرين

١- حجاب الرؤيا الصادقة وهي جزء من النبوة كما ورد بذلك الحديث الشريف ^(٣)
« إذا أن الناسم يدرك ما سيكون من الفهم إما صريحاً وإما بمثال يكشف عنه
التعبير » ^(٤) وهذا نوع من المعرفة لا تدركه الحواس ، ولا يدركه العقل ، فذلك
على أن في الإمكان وجود طريق آخر لإدراك مثل هذه الأمور ، لا سبيل إليها

(١) الإلهام ٢ / ١٣ ، ١٤

(٢) ميزان الحسن : ٢٩ ، ٣٠ ومناهج البرهان / انتشار ٢١٤

(٣) في حديث أبي هريرة « قالوا : لئن جرد من ستة وأربعين جزءاً من النبوة ، مستطاع طبعه » انظر : روايت
الصالحين ، باب الرؤيا وما يتعلق بها

(٤) انظر من الفصل ١٨٦ .

اننى يعالج بها المرضى ، لا يلجأ إليها إلا المريض الذى ينفعه مثل هذا الدواء ، كما يجب أن يكون العلاج حائلاً مائلاً بحيث يشفى كل مريض ما يحتاجه من العلاج حتى يقع الدواء موقعه من الدواء . وأن لا يفسد بالعلاج أو الدواء أكثر مما يصلح ولهذا فهو يقسم الناس بالنسبة إلى هذا المنهج العقلى إلى أربعة أقسام

١- الكفرة والمبتدعة الذين جردوا على التقليد لم يجرؤوا عليه أباهم وأسلابهم ، وهؤلاء لا يهديهم مثل هذا المنهج ، ولا ينفع معهم غير القوة

٢- الذين اعتقدوا الحق تقليداً أو سماعاً ، ولكنهم وهبوا لكاء فطرياً فتسببوا إلى شبهات أو إشكالات جالت في صدورهم ، أو شككتهم في عقائدهم ، هؤلاء يجب التلطف بهم في معالجتهم ، ورأى الشكوك من نفوسهم بما يمكن من تكلام المقنع المقبول عندهم ، كالاستشهاد بآية ، أو حديث ، أو قول إمام موثوق عندهم ، الخ فإن لم يقتنعوا إلا بكلام برهائى عقلى ، فحينئذ يجوز أن يشافهوا بالدليل ، لعقلى ، ولكن بحسب الحاجة ، وهى قدر استعدادهم له ، وهى موضع الإشكال دون غيره

٣- المارقون بعد عنهم من غير المسلمين لما اعترافهم في عقائدهم لأولى من قريب ولشكوكهم من غير حكيمهم من في نفوسهم استعداد لقبول التشكيك ، وهذه استعداد لقبول الحق واعتقاده بعد الفحالة به وإقامة البرهان عليه . هؤلاء يجب التلطف بهم وإرشادهم بالدليل الصحيح إلى الحق ، دون مجادبة أو عصبية

ولهذا كان لتبصر في هذا العلم ، والاشتغال به من فروع الكتابية ، لا من فروع الإيمان^(١) .

حوالى هل من شأن هذا المنهج العقلى ، ومن شأن هذه البراهين الفطرية أن توصل إلى الإيمان اليقيني الذى لا يحالقه شك ولا تعتربه ريبة ؟

أم أن هناك طريقاً آخر غير هذا المنهج العقلى يمكن أن يصل بنا إلى هذا اليقين ؟ وإذا كان من شأن هذا المنهج أن يصل بطالبي الحق إلى اليقين ، فهل هناك طريق آخر أكد منه وأوثق ؟ أم أن هذا الطريق هو أكمل الطرق وأوثقها ؟

للإجابة على ذلك يرى الإمام الغزالى يقسم لإيمان إلى ثلاثة أقسام

١- إيمان الصوام : وهو المبني على مجرد التقليد وهذا في نظره أضعف الإيمان^(٢) .

٢ إيمان المتكلمين : وهو المبني على الاستدلال العقلى وهو في نظر الغزالى

(١) - إقتصاد في الإعتقاد : ٩

(٢) - نظره إلهام الصوام : ١٢١/٢ من مجموع القصود الغزالى ١٩٧ م

٢- تعود نشأة الخلاف الذي حدث بين المسلمين مطلقاً إلى ظروف متعددة عاشها المسلمون : يعود بعضها إلى طبيعة الإنسان نفسه ، وإلى طبيعة الإسلام ، وطبيعة اللغة التي جاء بها الإسلام ، ونزل بها القرآن .

ويعود بعضها إلى ظروف : سياسية ، ودينية ، وفكرية عاشها المسلمون . وإن كنا لا ننكر تسرب عناصر أخرى - فيما بعد - من ثقافات ، وديانات ، وأفكار غزت الوسط الإسلامي وشابت فكر المسلمين .

وهذا الخلاف في جملته إن دل على شيء ، فإنما يدل على حفز الإسلام لمقول المسلمين ، ومدى ما تمتع به المسلمون من حرية في الرأي والفكر ، في ظل حرية الإسلام ، وسماحة هذا الدين .

٣- هذا الخلاف الذي حدث بين المسلمين حول الحقيقة الإلهية ، والعقائد الإسلامية - مع أن الجميع يقصد الحق ويتغياها - أساسه اختلاف المداخل ، وتعدد المناهج التي سلكها كل باحث ، واتبعها كل مفكر ، ولو تحدثت المداخل التي يلج منها كل باحث ، والمناهج التي يتبعها كل مفكر ، لتحدثت النتائج ، وانتهى المسلمون من ثم إلى رأي واحد ، ونتيجة حاسمة قاطعة .

٤- لما كان الخلاف حول العقائد الإسلامية ضرورة اقتضتها حاجة الدفاع عن الإسلام ضد أعداء الإسلام ، وحاجة الدعوة إلى الإسلام ، لإثبات حقائقه وعقائده ، حتى يكون الناس على بينة وبصيرة من أمره .

ولما كان الجميع من هؤلاء الفرقاء يريد السمو بالذات الإلهية إلى درجة التنزيه ، والتقديس ، والإجلال الثلاث بها ، حتى وصل الأمر ببعضهم إلى درجة التجريد والتعطيل .

وكان البعض يريد المحافظة على قداسة النص الإسلامي ، والإبقاء عليه بعيداً عن أيدي العابثين به ، والمؤولين له ، حتى وصل الأمر ببعضهم - جرياً مع ظاهر النص - إلى حد التشبيه والتجسيم . ونتيجة لذلك : كان المنهج الوسط بين التجريد والتشبيه ، وهو منهج أهل السنة والجماعة .

لما كان ذلك كذلك كان من واجبتنا ، ومن واجب كل باحث أن لا يضع واحداً من هؤلاء - ماداموا يريدون الحق ويتقوننه ، ويريدون المحافظة على قدسية الذات الإلهية ، وقداية النص الإسلامي - موضع الاتهام والتجريح ، وأن يرميه بالمرق من الدين لجرد أنه أراد الحق فأخطأه ، وإن كان من واجبتنا أن نعمل على تلويح هذه المناهج ، وتصحيح هذه الأخطاء ، ووضع أقدام الناس على الطريق الصحيح

للعقلاء ببضاعة العقل أصلاً .

٢- إخبار الرسول صلى الله عليه وسلم عن الغيب . فلماذا جاز ذلك للنبي ، جاز لغيره كذلك ، إذ النبي عبارة عن شخص كوشف بحقائق الأمور ، ولا يستحيل أن يكون هناك من يكشف بمثل هذه الحقائق وإن لم يكن نبياً كالأنبياء ، ويمكن التفريق بين النبي والولي بدعوى النبوة والتدعي .

فمن آمن بالأنبياء ، وحقق بالروايات الصالحة ، أزمه لا محالة أن يقر بالبصيرة ، أو يقر بباب ينفتح على عالم الملكوت ، هو باب الإلهام ، والنفث في الروح (١) .

ويستدل الغزالي على ذلك أيضاً بكثير مما ورد به القرآن الكريم ، والسنة النبوية المطهرة في هذا الباب ، من ذلك قول الحق جل وعز : { والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبيلاً وإن الله مع المحسنين } { يأتيها الذين آمنوا إن تتقوا الله يجعل لكم فرقاناً } أي نوراً يفرقون به بين الحق والباطل { ولعلنا من لدنا علماً } أي بلا سبب مألوف وهو التعلم { أفمن شرح الله صدره للإيمان فهو على نور من ربه } .

وفي الحديث الشريف : « إن من أمتى محدثين ، ومعلمين ، ومكتمين ، وإن عمر منهم » والمحدث : الملهم ، والمكتم : هو الذي انكشف له العقل في باطنه .

والطريق إلى هذا النوع من الحقائق التي يعجز العقل ببراينته عن الوصول إليها هو : صدق الإرادة ، ومضاء العزيمة ، وتجهيد الهم ، وتقديم المجاهدة ، والإقبال بكنه الهمة على الله تعالى حتى تصفو النفس ، ويظهر القلب ، ويستعد لقبول الإشراق والفيض ، وذلك بفضل الله يؤتاه من يشاء .

« نتائج البحث »

بعد هذا العرض الموجز لمشاكل الفكر الإسلامي حول الحقيقة الإلهية ، ومناهج البحث في العقائد الإسلامية نخلص إلى النتائج الآتية :

١- الكف عن الجدل حول الحقيقة الإلهية ، أو وضع الذات الإلهية من حيث الكنه والحقيقة موضع البحث والنظر :

أ- إما لاستحالة إدراكها مطلقاً ،

ب- وإما لعدم جدوى البحث فيها والاختلاف حولها - وإن كانت غير ممتنعة الإدراك لذاتها - نظراً لعجز العقل البشري وقصوره عن الوصول في هذا الباب إلى علم يقيني بكنهها ، ومن ثم يجب غلق هذا الباب مطلقاً ، إبقاء على قداسة الذات الإلهية من عبث الرأي ، وخطل الفكر .

(١) « المفضل من الفضائل » : ١٨٠ - ١٨٤ ، ٢٠٨ - ٢٠٩ .

نون التهام أو تجرييع .

٥- هذا الخلاف الذي حدث ، ويحدث دائماً بين المسلمين حول حقائق الإسلام وعقائده ومبادئه يجعلنا نضع في اعتبارنا دائماً حقيقة هامة هي : الفرق بين الإسلام نفسه كما جاء به القرآن الكريم ، والسنة النبوية الصحيحة ، وبين فهمنا نحن للإسلام ، وتفسيرنا لنصوصه ، وتناولنا لقضاياها ، مما يمكن وصفه بـ «

إسلامي » نون القطع بـ « إسلام » لأن فهمنا للإسلام أهم من أن يكون مطابقاً للإسلام ، أو مخالفاً له ، ولهذا اختلف المسلمون مع أن حقيقة الإسلام واحدة ، والحق واحد لا يتعدد ولا يختلف ، وما جاء به الإسلام - وهو الحق - لا يتطرق إليه الخطأ بحال ، بخلاف ما نجده من آراء حول قضايا الإسلام ، فإنها عرضة للخطأ والصواب ، وهذه حقيقة يجب أن نضعها نصب أعيننا ، وأن نعيبها دائماً حتى لا نحمك الإسلام ، أو يحمك غيرنا خطأ المسلمين .

٦- هذه المناهج المتعددة التي رأيناها حول البحث في العقائد الإسلامية نضع أيدينا على اتجاهات متعددة ، يميز كل منهج منها عن طبيعة أصحاب واتجاههم ، ومدى استعدادهم العقلي والفكري ، وكل منهج من هذه المناهج لائق بأصحابه ونون غيرهم ، ولذلك فهو لا يميز إلا عن نوع خاص من الناس ، ولا يمثل غير جزء واحد من الحقيقة نون أن يجمع أطرافها جميعاً .

ولهذا كان المنهج الفرالي - في نظرنا - أفضل هذه المناهج وأعمها ، حيث جمع بين العقل ، والنس ، والنوق جميعاً مراعيماً بذلك اختلاف الناس ، ودرجات استعدادهم ، والمنهج الذي يليق بكل طائفة منهم ، وكان بذلك أقرب إلى منهج القرآن في الدعوة إلى الإسلام .

٧- هذا الخلاف المخسني ، وهذه الأبحاث العقلية الدقيقة التي نجدها ويجدها الناس في طم الكلام والفلسفة - والتي يعز على كثير من الناس فهمها - من شأنها أن تعود بالمسلمين إلى مصدر بينهم : « القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة » بحيث تبقى هذه الأبحاث وفقاً على المتخصصين فيها .

ولو أننا عدنا إلى القرآن الكريم وهو دعوة إلى الناس جميعاً - على اختلاف منازلهم ومشاربهم ، ودرجات استعدادهم الفطري والعقلي - لوجدنا كل هذه الانهاج وغيرها مستلواً في القرآن الكريم على أعظم وجه وأفضله ، حيث جمع القرآن في محكمه - الذي لا يقبل صرفاً ، ولا تأويلاً ، ولا جدلاً ، ولا مراة - بين الدلائل الحسية ، والمبادئ الفطرية ، والضرورات العقلية ، والبراهين اليقينية ،

والإشراقات البصيرية ، والحقائق العلمية ، والثوابت التاريخية ، والأمثال القرآنية وغيرها .. مما يمكن أن يصل بطالبي الحق - على اختلاف ظروفهم من العقل ، ونصيبهم من الثقافة والعلم - إلى التصديق بعقائده ، والإذعان لحقائقه (١) .
 من أجل ذلك كله ، كان القرآن الكريم حرياً أن يصل بدعوته إلى ما أراد من قناعة الناس به ، ومهاديتهم إليه [فمن اتبع هداى فلا يضل ولا يشقى] (٢) .
 فإلله أسأل أن يجعلنا ممن اتبع هداىه ، لا ممن اتخذا إلهه هواء .
 وأن يجعل قسماً لنا إلى الحق ، ومسماًنا إلى الخير ، ومنتهاناً إلى مغفرة منه ورحمائه ..

إنه صبيح قريب مجيب
 • عبد الرحمن محمد المزاكبي

(١) وهذا مجال موضوع آخر للبحث سوف نتناوله في فرصة أخرى بمشيئة الله تعالى .

(٢) طه / ١٢٢ .